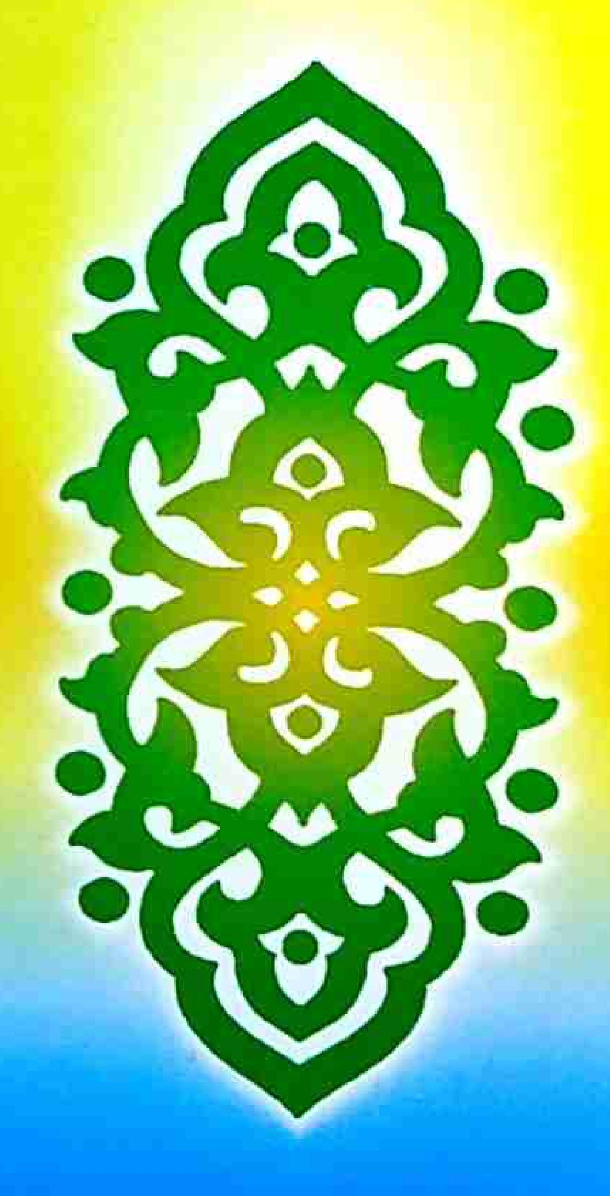
المنظور التاريخي

في فكر سيد قطب

تأليف

الدكتور عماد الدين خليل



دار القلم
دمشق

الدار الشامية
بيروت

المنظور التاريخي

في فكر سيد قطب


بسم الله الرحمن الرحيم

المَنْظُورُ التَّارِيخِيُّ

في فكر سيّد قطب

تأليف

الدكتور عماد الدّين خليل

دار القلم
دمشق

الدّار الشاميّة
بيروت

الطّبعَة الأولى
١٤١٥هـ - ١٩٩٤م

دار القلم
للطباعة والنشر والتوزيع دمشق - حلبوني - ص.ب : ٤٥٢٣ - هاتف : ٢٢٩١٧٧

الدار الشامية
للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - ص.ب : ١١٣/٦٥٠١ - هاتف : ٣١٦٠٩٣

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

تفرض مُعطيات سيّد قطب التاريخية نفسها على الباحث المُعاصِر ليس لغِناها وتنوّعها وكثافتها فحسب، وليس لانطلاقها من زاوية رؤية إسلامية خالصة وتصوّر أصيل، وامتلاكها شخصيتها المتميّزة فحسب، وإنما لكونها ـ فوق هذا وذاك ـ تمتدّ إلى شُعَب الفكر التاريخي الثلاث وتقول كلمتها في جوانب منها: منهجاً وتفسيراً وعَرْضاً.

إن الرجل يطرح منهجاً في التاريخ الإسلامي، ويمنح قارئه رؤية واضحة لتفسير إسلامي للتاريخ، فضلاً عن أنه يعرض لفترات من التاريخ الإسلامي ويحلّل جانباً من مُعطياتها.

ولو أُتيح لكتاباته أن تواصل الطريق... لو امتدّت به الحياة سنوات أخرىٰ... لو لم تَعْفُ يد الظُلّام على أُصول بعض كتاباته التي لم تَرَ النور[1]... لكانت مُعطياته التاريخية في الاتجاهات الثلاثة أكثر غِنىً وغزارةً وشمولاً... ما في هذا شك... ولكنها

(١) من مثل (في ظلال السيرة) و(التصوّر الإسلامي للحياة والإنسان) الذي ربما يكون فصلاً من الجزء الثاني من كتابه (خصائص التصوّر الإسلامي ومقوّماته) الذي سبق وأن نُشِر جزؤه الأول، وغيرها، مما أشار إليه في هوامش كتبه المنشورة، أو تواترت أقوال المهتمّين بفكره على تأكيد وجوده.

مشيئة الله. . . وما وصَلَنا مما أُتيح له النشر ـ في هذه المجلة أو تلك، وفي هذا الكتاب أو ذاك ـ يكفي لتكوين فكرة واضحة المعالم والقَسَمات عن سيّد قطب (المؤرّخ)، لا تقلّ وضوحاً وتميّزاً عن كافّة الأوجه الأخرى لمُعطيات هذا الرجل الشهيد: أدباً وتفسيراً وفكراً.

لقد عالج سيّد قطب في بحثٍ مُوجزٍ له بعنوان (في التاريخ: فكرة ومنهاج) كان قد نشره في عددين من مجلة (المسلمون)، ثم نُشِرَ مستقلاً مع عددٍ من المقالات المتفرّقة في كُتَيّب يحمل العنوان نفسه[1]، عالج مسألة منهج البحث في التاريخ الإسلامي، وقدّم في عمله الكبير (الظلال) قطعاً طيّبة عن التفسير الإسلامي للتاريخ، وعرض في (الظلال) نفسه، وفي (العدالة الاجتماعية في الإسلام) و(معالم في الطريق)، وعبر عددٍ من كتبه الأخرى، لمساحات واسعة من تاريخنا الإسلامي، تمركزت بخاصة في عصريْ الرسالة والراشدين، فضلاً عن العصر الجاهلي.

فإذا أضفنا إلى هذا ما أشرنا إليه قبل قليل من مؤلّفاته التي ضاعت والتي ترتبط بالمُعطيات التاريخية ارتباطاً مباشراً، وهي (في ظلال السّيرة) و(التصوّر الإسلامي للحياة والإنسان) والجزء الثاني من (خصائص التصوّر الإسلامي ومقوّماته)، فضلاً عن جهوده المعروفة مع عدد من رفاقه المعنيين بالتاريخ الإسلامي من مثل الشيخ محمد الصادق إبراهيم عرجون، والدكتور محمد يوسف موسىٰ، والدكتور محمد الطيّب النجّار لتشكيل جماعة (لإعادة كتابة التاريخ الإسلامي) وفق منهج إسلامي أصيل.

---

(١) الدار السعودية، جدّة، ١٩٦٧ م.

إذا ما أضفنا هذا وذاك عرفنا كيف يتحتّم بذل الاهتمام الجادّ لدراسة هذا الجانب التاريخي من فكر (سيّد قطب) ومُعطياته من أجل أن تستكمل الدراسات عن الرجل أسبابها، سيّما وأن معظم البحوث القيّمة التي كُتِبَت عنه، أُطروحات علمية أو دراسات مستقلّة، لم تَفِ هذا الجانب من فكر سيّد حقّه من البحث والتحليل، من مثل مؤلّفات الأساتذة: العظم، والخالدي، وقطب، وبركات، وفضل الله، وغيرهم ممّن كانت كتاباتهم بمثابة محاولات رائدة تستحقّ التقدير والاحترام، وهي تخترق أستار الليل البهيم وصولاً إلى نقطة الضوء التي أشعلها سيّد في عصرنا العربي الراهن، وأُعدم دونها.

وما هذه الصفحات سوى محاولة أَوّلية لإلقاء بصيص من الضوء على الموضوع أرجو أن تُتاح الفرصة للدّارسين الإسلاميين من أجل توسيعها وتقديم بحوث أكثر عمقاً وشمولاً.

وعلى الله وحده قصد السبيل، وإليه وحده نتوجّه بالأعمال.

الموصل: عماد الدين خليل

الفصل الأول

في المنهج

كتب سيّد قطب بحثاً مركّزاً بعنوان (في التاريخ: فكرة ومنهاج) قدّم فيه ملامح المنهج الإسلامي الذي يتحتّم اعتماده في أيّة محاولة مخلصة لكتابة، أو إعادة كتابة التاريخ الإسلامي عبر مسيرته الطويلة، أو خلال جوانب منها فحسب.

ولعلّ سيّد أراد بهذا البحث أن يكون بمثابة مِفتاح أو إضاءة لطرائق العمل التي تعهّدت جماعة من المؤرّخين الإسلاميين، كان هو من بينها، أن تُعيد على هَدْيها كتابة التاريخ الإسلامي، ولكن يبدو أن الظروف المرحلية الصعبة التي مرّت بها مصر بُعَيْد تشكيل هذه الجماعة حالت دون مواصلة الطريق وتنفيذ المحاولة التي لا تزال تنتظر رجالها، رغم مرور أكثر من ثلاثين عاماً على الدعوة إليها.

ومهما يكن من أمر فإن هذا البحث الموجز (ذا الصفحات العشرين من الحجم المتوسط) يكفي، على ضيق مساحته، لتشكيل (ملامح) منهج البحث الذي نادى به سيّد قطب للتعامل من خلاله مع تاريخنا الإسلامي تركيباً وعرضاً وتحليلاً وتفسيراً.

ينطلق الرجل من حقيقة أن «التاريخ ليس هو الحوادث، إنما هو تفسير لهذه الحوادث واهتداء إلى الروابط الظاهرة والخفيّة التي تجمع بين شتاتها وتجعل منها وِحدة متماسكة الحلقات، متفاعلة الجزئيات، ممتدّة مع الزمن والبيئة امتداد الكائن الحيّ في الزمان والمكان.» ص ٣٧. ثم يعرض لشروط هذا النمط الشمولي في فهم التاريخ. إن المؤرّخ «ينبغي أن يكون لديه

الاستعداد لإدراك مقوّمات النفس البشرية جميعها: روحية وفكرية وحيوية، ومقوّمات الحياة البشرية جميعها: معنوية ومادية. وأن يفتح روحه وفكره وحسّه للحادثة ويستجيب لوقوعها في مداركه ولا يرفض شيئاً من استجاباته لها إلّا بعد تحرّج وتمحيص ونقد. فأما إذا كان يتلقّاها بادىء ذي بدء وهو معطّل الروح أو الفكر أو الحسّ ـ عن عمد أو غير عمد ـ فإن هذا التعطيل ـ المتعمّد أو غير المتعمّد ـ يحرمه استجابة معينة للحادثة التاريخية، أي إنه يحرمه عنصراً من عناصر إدراكها وفهمها على الوجه الكامل. ومن ثم يجعل تفسيره لها مخطئاً أو ناقصاً.» ص ٣٧ ـ ٣٨.

فمنذ الضربة الأولى يتميّز منهج البحث الإسلامي في التاريخ عن مناهج الماديّين والمثاليّين على السواء، تلك المناهج التي تتعمّد ـ لهذا السبب أو ذاك ـ أن تعطّل جانب الروح أو الفكر أو الحسّ، في الإنسان وفي الحياة البشرية على السواء، وذلك عبر تعاملها مع وقائع التاريخ، ومن ثم يجيء تفسيرها ناقصاً مبتوراً، وتكون حركتها عرجاء، في أرجاء الزمان والمكان.

ومعروف كيف يضخّم المثاليون دور العقل في صياغة حركة التاريخ على حساب الحسّ والمادة، ومعروف ـ كذلك ـ كيف يضخّم الماديّون التاريخيون دور المادة في صياغة حركة التاريخ على حساب العقل، وكيف يلغون الروح إلغاءً.

إن المنهج الإسلامي وسط بين هذا وذاك، شاملٌ لهذا وذاك، وكأن المادية الديالكتيكية القائلة باجتماع النقائض، وبالعلاقة الجدلية (التركيبية) بينها في الموحد الشامل قد عجزت عن تنفيذ رؤيتها بالذات في مجرى التاريخ فجَنَحَت صوب هذا الاتجاه أو ذاك.

أما الرؤية الإسلامية فإنها تؤكد حقيقة الترابط والتكامل والوِئام، لا أقول بين النقائض، ولكن بين عناصر الكينونة البشرية ومقوّمات الحياة كافّة، بعيداً عن دَجَل الجدل الديالكتيكي، رغم تعثّر الكلمات!.

وبصدد تاريخنا الإسلامي فإن «هذه الاستجابة الناقصة هي أول ظاهرة تَّسم بها البحوث الغربية عن الموضوعات الإسلامية. ذلك أن هناك عنصراً ينقص الطبيعة الغربية - بصفة عامّة - لإدراك الحياة الشرقية بصفة عامّة، والحياة الإسلامية على وجه الخصوص: عنصر الروحية الغيبية وبخاصة في العصور الحديثة، بعد غلبة النظريات المادية، والطريقة التجريبية على وجه أخصّ - وكلما كانت هذه الموضوعات الإسلامية ذات صلة وثيقة بالفترة الأولى من حياة الإسلام كان نقص الاستجابة إليها أكبر في العقلية الغربية الحديثة. وقد ذكرت عنصر الروحية الغيبية على وجه التخصيص لأنه أظهر ما يبدو فيه هذا النقص في الطبيعة الغربية، وفيه تكمن معظم أوجه الاختلاف بين الطبيعتين وهي شتّى كثيرة.» ص ٣٨ - ٣٩.

هذه المقدمة الصغيرة - يقول سيّد قطب -: «لا بدّ منها في بيان ما في تناول المؤرّخين الغربيين للتاريخ الإسلامي من نقص طبيعي في الإدراك، ونقص طبيعي في الفهم، ونقص طبيعي في التفسير والتصوير. فانعدام عنصر من عناصر الاستجابة للحادثة، أو ضعفه، لا بدّ أن يقابله نقص في القدرة على النظر إلى الحادثة من شتّى جوانبها، وضياع عنصر من عناصر التقويم والحكم، لا يُؤمَن معه سلامة هذا الحكم، أو على الأقل لا يسلَم على علاّته.» ص ٣٩.

فهي النظرة الجزئية المتمخّضة عن عدم تحقّق الغربي بعناصر تكوينه الإنساني وعدم استقامة فهمه للحياة البشرية على مداها. إن إلغاء الروح، والغيب عموماً، من الحساب، هو ولا ريب أخطر عملية تعطيل يمارسها الإنسان تجاه الحياة والتاريخ والوجود، بما أن هذين الجانبين يمتدّان إلى مساحات واسعة من تكوين العالم والحياة ويلعبان دوراً «كبيراً» في صيرورة العالم والحياة والتاريخ بالتالي. إن هذا النقص - كما يؤكد سيّد - ليس مجرد خطأ جزئي في تفسير حادثة أو تصوير حالة، ولكنه يُعَدّ عيباً في منهج العمل التاريخي ذاته، وهو - بسبب ما عُرِفَ عنه من دقّة وموضوعية في إصدار

الأحكام ـ لا يغيب عن باله أن هذا النقص ليس ناشئاً بالضرورة عن الطبيعة الغربية ذاتها ومُلابسات حياتها البيئية والتاريخية فحسب، وإنما قد يتمخّض أحياناً عن تعمّد المؤرّخ الغربي تعطيل هذا العنصر استجابةً لمنهج معين في الدراسة.

هذا المنهج، يؤكّد سيّد، «غير صالح لتناول الحياة الإسلامية، بل لتناول الحياة الشرقية على وجه العموم. ولكن عدم الصلاحية يتجلّى في جانب الدراسات الإسلامية أوضح وأقوى.» ص ٤٠.

إضافة إلى هذا الخلل العميق في منهج الغربيين والذي يجعله غير قدير على التعامل مع كل ما هو إسلامي في الفكر والحياة والعقيدة والتاريخ، فإن ثمّة أسباباً أخرى تدفع إلى الشك في قيمة الدراسات التاريخية الغربية للحياة الإسلامية تتمثّل بزاوية الرؤية التي يطلّ منها الأوروبي على التاريخ وبحشدٍ من المؤثّرات التي حفرت خنادق عميقة في موقف الغربي من الإسلام «إنه لا يخفى أن كلّ مرئي يختلف شكله باختلاف زاوية الرؤية. وكذلك الشأن في الأحداث والوقائع. والأوربي بطبيعته ميّال إلى اعتبار أوربا هي محور العالم فهي نقطة الرّصد في نظره. ومن هذه الزاوية ينظر إلى الحياة والناس والأحداث. ومن هنا تتّخذ في نظره أشكالاً معينة ليس هناك مَن يملك الجزم بأنها أصحّ الأشكال وهو يدركها في هذه الأوضاع ويفسّرها ويحكم عليها كما يراها. وإذا كان بديهياً أن أوربا لم تكن هي محور العالم في كل عصور التاريخ، وكان الأوربي لا يملك اليوم أن يتخلّص من وَهْم وضعها الحاضر حين ينظر إلى الماضي، أدركنا مدى انحراف الزاوية التي ينظر بها الأوربي للحياة الإسلامية التاريخية ومدى أخطاء الرؤية التي يضطر إليها اضطراراً، ومدى أخطاء التفسير والحكم الناشئة من هذه الرؤية المعينة. ذلك كله على افتراض النزاهة العلمية المطلقة وانتفاء الأسباب التي تؤثّر على هذه النزاهة. فإذا نحن وضعنا في الحساب ما لا بدّ من وضعه، وما لا يمكن جدّيّاً إغفاله من أسباب مُلِحّة قاهرة عميقة طويلة الأجَل، متجدّدة البواعث، تؤثّر في نظرة الأوربي

للإسلام وللحياة الإسلامية وللعالم الإسلامي، من اختلاف في العقيدة، إلى كراهية لهذا الدين وأهله، إلى ذكريات تاريخية مريرة في الأندلس وفي بيت المقدس وفي الآستانة، وفي سواها، إلى صراع سياسي واقتصادي واستعماري، إلى نزوات شخصية والتواءات فكرية... إلى آخر تلك البواعث القديمة المتجدّدة أبداً. إذا نحن وضعنا في الحساب ذلك كله وأضفنا إليه خطأ الرؤية، أمكن أن نقدّر قيمة الدراسات الأوربية في الحقل الإسلامي ـ وبخاصة في التاريخ ـ قدرها الصحيح، وأن نتحرّز التحرّز العلمي الواجب لا من قبول هذه الدراسات على علّاتها، بل من قبول المنهج الذي قامت عليه، أو محاولة اتّباعه في دراساتنا الإسلامية على وجه الخصوص.» ص ٤٠ ـ ٤٢.

ولكن الذي حدث، ولا يزال يحدث للأسف، أن معظم مؤرّخينا من أبناء عالم الإسلام أنفسهم، قبلوا هذا المنهج، وسلّموا بأولويّاته ورأوا في مقولاته الحقّ الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. بعضهم عن اقتناع بصواب هذا المنهج، وبعضهم عن رغبة منفعية في تحقيق أهداف شخصية، وبعضهم عن وقوع تحت تأثير عمليات (غسيل المخّ) طويلة المدى التي يتعرّض لها الطالب في المؤسّسات الغربية طيلة مراحل دراسته هناك. وآخرون قبلوا المنهج ووصلوا في الإعجاب به والتعبّد لمنظوماته حدّ القدسية لسبب آخر غير هذه الأسباب جميعاً: إنه الإعجاب بكل ما هو غربي في مناهج الفكر والحياة وطرائقها... إنهم امتداد لجيل الصدمة الذي اكتسحه تفوّق الحضارة الغربية... زمن الشّلل والتخلّف والانحطاط والقعود... ومن عجب أن يستمر الإعجاب نفسه رغم أن جيل الصدمة مَضَت عليه حِقَب متطاولة وأصبح خبراً من الأخبار. إن أسباب التزام المنهج الغربي الخاطىء في التعامل مع التاريخ كثيرة جداً، وليس من السهولة بمكان انتزاع جذورها العميقة في الأفكار والنفوس.

● ● ●

«إن التاريخ الإسلامي يجب أن تُعاد كتابته على أُسس جديدة وبمنهج

آخر»، هذا هو الشِعار الذي يرفعه سيّد بمواجهة ذلك الخطأ، وهذا هو البديل.

وقبل أن يستعرض ملامح ومقوّمات هذا المنهج البديل يُشير إلى أن تاريخنا الإسلامي موجود اليوم في صور ثلاث لا تصلح جميعاً لعرض هذا التاريخ بالصيغة (الموضوعية) الأكثر قُرباً من بنية هذا التاريخ، وتركيبه، وصيرورته، ومن ثَمّ فإن اعتماد منهج إسلامي للعمل يُعَدُّ ضربة لازب لا معدىٰ عنها.

فأما الصورة الأولى: فهي تلك التي نلتقي بها في المصادر العربية القديمة «وهذه ـ يقول سيّد ـ: «من التجوّز الشديد أن تُسمّى تاريخاً، بل هي لا يمكن أن تحمل هذا الاسم، فهي نثار من الحوادث والوقائع والحكايات والأحاديث والنُتَف والمِلَح والخرافات والأساطير والروايات المتضاربة والأقوال المتعارضة على كل حال. وإن كانت ـ بعد ذلك كله ـ غنيّة كمصدر تاريخي بالمواد الخام التي تُسعِف مَن يريد الدراسة، ويوهب الصبر ويحاول الغربلة، بالمواد الأوّلية اللازمة له في بناء هيكل التاريخ.» ص ٤٢.

ثَمّة تحفّظ يتحتّم أن يُطرَح إزاء الصورة كما يعرضها سيّد: إن مصادرنا القديمة ليست كلها نثاراً من الحوادث والحكايات والنُتَف والخرافات والروايات المتضاربة والأقوال المتعارضة... إن بعضها اعتمد منهجاً نقدياً ورفض أن يجمع في إهاب واحد ما يصدق وما لا يحتمل التصديق... مارس قدراً طيباً من الغربلة وصولاً إلى أكثر الوقائع قُرباً من الصواب. وبعضها الآخر دَعَا بإلحاحٍ إلى رفض الاستسلام للتناقضات، للروايات الضعيفة والأكاذيب، ومجابهة التيار بقدرٍ من الرؤية المتبصّرة التي تعرف مظانّ الصواب فتأوي إليها ومظانّ الخطأ فتتحاشاها... إن ابن خلدون وابن العربي، وغيرهما، هما نماذج لهذا النمط من المؤرّخين القُدامىٰ ولكنهما يبقيان بمثابة استثناء لقاعدة أطول بكثير وأعرض بكثير، وسيّد يتحدّث عن القاعدة وليس عن الاستثناء.

وأما الصورة الثانية لتاريخنا الإسلامي «فهي الموجودة في المصادر

الأوربية وبخاصّة في أعمال المستشرقين، وهي الصورة التي تحدّثنا من قبل عنها، وألقينا عليها في إجمالٍ بعض الأضواء. وهي تعتمد في جملتها على المصادر العربية القديمة. وهي على ترتيبها وتنسيقها تتّسم بتلك السِّمات التي لا تطمئن الباحث الواعي إليها. وهي في أحسن صورها دراسة من الظاهر للحياة الإسلامية ـ إذا صحّ التعبير ـ وخير ما فيها هو الجهد في جمع النصوص وتحريرها وتنسيقها والموازنة بين الروايات المختلفة من ناحية السند الخارجي لا من ناحية الإدراك الداخلي، لأن هذا الإدراك هو الذي يحتاج إلى تلك الحاسّة الناقصة في شعور الغربيين تجاه الحياة الإسلامية كما أسلفنا، فضلاً عن الغرض ـ في كثيرٍ من الأحيان ـ والهوىٰ، مما يخلّ بنزاهة الموازنة، فضلاً عن فَقْد عنصر التجاوب الكامل مع المؤثّرات جميعاً.» ص ٤٣.

وأما الصورة الثالثة «فلا تزيد عن أن تكون ظِـلالاً باهتـةً أو كاملةً للدراسات الأوربية، حتى وهي تناقش أحياناً أو تعارض هذه الدراسات. فهي أولاً تتّبع المنهج الغربي في صميمه دون زيادة، وهي ثانياً تستمدّ عناصرها من الدراسات الغربية في الغالب، وهي ثالثاً متأثّرة بالإيحاءات الغربية من ناحية زاوية الرؤية، فهي لا تقف في المركز الإسلامي لتطلّ منه على تلك الحياة، لأنها ليست من القوة والأصالة بحيث تجد نفسها في خضمّ الثقافات الغربية لتفهّم الإسلام بعقلية أصيلة وعلى ضوء ـ كذلك ـ أصيل. والعقلية التي تحكم على 'الحياة الإسلامية ينبغي أن تكون في صميمها إسلامية مُشْرَبَة بالروح الإسلامي لكي تدرك العناصر الأساسية في هذه الحياة وتحسبها، وتتجاوب معها، فتستكمل كل عناصر التفسير والتقدير.» ص ٤٣ ـ ٤٤.

ولا ننسىٰ هنا أن سيّد كتب بحثه هذا في بداية الخمسينات، يوم أن لم يكن في مكتبة التاريخ الإسلامي من الأبحاث الأصيلة التي تنطلق من زاوية الرؤية الإسلامية سوى ما يُعَدّ على أصابع اليد الواحدة لا اليدين. . . ولكن حدث عبر العقود الثلاثة التالية أن برز في الساحة من كُتّاب الفكر الإسلامي ومؤرّخيه حشدٌ طيّبٌ أغنى تلك المكتبة بعطاء وفير يتميّز بالصدق والأصالة

والالتزام، ويبشّر بعطاء واعِد قد يسدّ الكثير من الفجوات في مسيرة تاريخنا الإسلامي عبر رحلته ذات الأربعة عشر قرناً.

ولكن تبقىٰ محاولة إعادة كتابة هذا التاريخ من أقصاه إلى أقصاه، وفق نظرة شمولية متوحّدة، ومن خلال جهد جماعي كذلك الذي دَعَت إليه تلك الجماعة التي تشكّلت في بدء الخمسينات وكان سيّد نفسه من بين أعضائها، تبقىٰ محاولة كهذه تنتظر مَن يُقدِم عليها مُشَمّراً عن ساعد الجِدّ ومتوكّلاً على الله وحده، لا على هذه المؤسسة أو تلك ولا على هذه الحكومة أو تلك! فإن احتواء التاريخ الإسلامي وإصداره بصيغ رسمية هو قتل للمحاولة المُرتجاة وإخراج صيغة لتاريخنا الإسلامي قد يضيف صورة رابعة للصور الثلاث الخاطئة التي مرّت بنا قبل قليل.

● ● ●

مرة أخرى ينادي سيّد: يجب أن تُعاد كتابة التاريخ الإسلامي على أُسس جديدة وبمنهج آخر. يجب أن يُنظَر إلى الحياة الإسلامية من زاوية جديدة، وتحت أضواء جديدة لكي تعطي كل أسرارها وإشعاعاتها، وتنكشف بكل عناصرها ومقوّماتها.

ثم يبدأ بطرح شروط هذا المنهج ومقوّماته وأولوياته: اعتماد المصادر العربية، الانتفاع من الدراسات الغربية، المُعايشة التاريخية، الإدراك الكامل لروح العقيدة الإسلامية ولطبيعة فكرة الإسلام عن الكون والحياة والإنسان، ولطبيعة استجابة المسلم لتلك العقيدة، إدراك البواعث الحقيقية لتصرّفات الناس عبر التاريخ الإسلامي، عدم الوقوف عند حدود الظاهر وتجاوزه صوب الجوانب الروحية والغيبية التي يعدّها الإسلام واقعاً من الواقع، الإلمام بتجارب البشرية كلها وبخاصة في الفترة التي عاصرت مولد الإسلام، الإلمام بوضع الجزيرة العربية بوصفها منطلق الإسلام، ثم دراسة دعوة الرسول عليه الصلاة والسلام، وشخصيته ضمن السياق الشامل للتاريخ وليس بمعزل عن معطيات الزمن والمكان.

«في هذه الدراسة الجديدة يجب أن تكون المصادر العربية هي المرجع الأول، والدراسات الغربية هي المرجع الثاني. على أن ينتفع من هذا المرجع الأخير بتحرير النصوص وتنسيقها، وببعض الموازنات بين شتّى الروايات من جهة السند، ولا شيء بعد ذلك أبداً. فبقية العمل يجب أن تكون ذاتية بحتة غير متأثّرة إلّا بمنطق الحوادث ذاتها بعد أن يعيش الباحث بعقله وروحه وحسّه في جوّ الإسلام كعقيدة وفكرة ونظام، وفي جوّ الحياة الإسلامية كقطعة من حياة البشرية الواقعية. وهذه الحياة في هذا الجوّ ضرورية جدّاً لتفتح نوافذ إدراكه جميعاً، لا لفهم تلك الحياة فحسب، بل لإدراكها ككائن حيّ، وإدراك مواقع الحوادث والوقائع في جسم هذا الكائن الحيّ.

«وإنه ليعزّ على الباحث في أيّة فترة من الحياة الإنسانية أن يدركها إدراكاً حقيقياً داخلياً، إلّا أن يتجاوب معها بكل ذاتيته، وأن يعيش في جوّها بكامل مؤثّراتها وإيحاءاتها، فليست هذه خصيصة قاصرة على الحياة الإسلامية، وإن كانت أكثر وضوحاً بالقياس إلى الحياة الإسلامية، لأن مقوّمات هذه الحياة تختلف في كثيرٍ من أنواعها وماهيّاتها عن مقوّمات الفترة الحاضرة وبخاصة في العالم الأوربي.

«وإنه ليصعب أن نتصوّر إمكان دراسة الحياة الإسلامية كاملةً دون إدراكٍ كاملٍ لروح العقيدة الإسلامية ولطبيعة فكرة الإسلام عن الكون والحياة والإنسان، ولطبيعة استجابة المسلم لتلك العقيدة وطريقته في الاستجابة للحياة كلها في ظلّ تلك العقيدة. وهذه الخصائص كلها لا يمكن أن تُطلَب عند باحث غير عربي بوجه عامّ، ولا عند غير مسلم على وجه التخصيص، وهي الخصائص التي لا بدّ من توافرها عند إعادة كتابة التاريخ الإسلامي.

«إنه لا بدّ من إدراك البواعث الحقيقية لتصرّفات الناس في خلال هذه الحياة التاريخية الإسلامية وعلاقة هذه البواعث بالحوادث والتطوّرات والانقلابات. ولا بدّ من ربط هذا كله بطبيعة الفكرة الإسلامية وما فيها من روح انقلابية ثورية ـ لا في شكلها الخارجي وخطواتها العملية فحسب ـ ولكن في

تفسيرها للعلاقات الكونية والإنسانية والاجتماعية، وفي تصويرها لنظام الحكم وسياسة المال وطرق التشريع ووسائل التنفيذ... إلخ. وهي كلها من مقوّمات الحياة، وبالتالي من مقوّمات التاريخ لهذه الحياة.

«إن المعارك الحربية والمعاهدات السياسية والاحتكاكات الدولية... وما إليها، مما يُعنىٰ به التاريخ غالباً، أكثر من سواه، إنها كلّها محكومة بعوامل أخرى هي التي يجب أن تبرز عند كتابة التاريخ. هذه العوامل هي التي يختلف الباحثون في إدراكها وتقديرها، كلٌ يخضع للفلسفة التي تسيطر على تفكيره وتقديره، أي لطريقة إدراكه للحياة في عمومها، وللباحث المسلم مِزية هنا في دراسة الحياة الإسلامية، لأن طريقة إدراكه للحياة تمتّ بصلة إلى حقيقة هذه العوامل المؤثّرة في سير التاريخ ومن ثَمّ فهو أقدر على التلبّس بها واستبطانها، والاستجابة لها استجابةً كاملةً صحيحة.

«وعلى ضوء إدراكه لطبيعة العقيدة الإسلامية وطريقة استجابة المسلمين لها، يستطيع أن يَزِنَ دوافع الحياة الإسلامية في تلك الفترة التاريخية والقيم الإنسانية الكامنة فيها وأسباب النصر والهزيمة في كل خطوة، وأن يتصوّر الحياة الظاهرة والباطنة لتلك الجماعات الإنسانية في مهد الإسلام الأول وفي البلاد التي ينساح فيها، فيضمّ إلى الجوانب الظاهرة التي لا يدرك الغربيّون سواها في الغالب، كل الجوانب الروحية الخفيّة التي يعدّها الإسلام واقعاً من الواقع ويحسب لها حسابها في سير الزمان وتشكّل الحياة في كل زمان ومكان.

«ولمّا كانت الحياة الإسلامية فترة من الحياة البشريـة، والمسلمون جماعة من بني الإنسان في حيّزٍ من الزمان والمكان، والإسلام رسالة كونية بشرية غير محدودة بالزمان والمكان، فإن التاريخ الإسلامي لا يمكن فصله من التاريخ الإنساني. وقد تأثّرت تلك الفترة ـ من غير شك ـ بتجارب البشرية كلها من قبل، وبخاصة تلك العوامل التي كانت واقعة عند مولد الإسلام، ثم أثّرت بدورها في تجارب البشرية من بعد وبخاصّة تلك الجهات التي امتدّت إليها أو جاورتها. فلا بدّ إذن عند كتابة التاريخ الإسلامي من الإلمام بالصورة التي

انتهت إليها تجارب الإنسانية قبيل مولد الإسلام والحالة التي صارت إليها المجتمعات البشرية في الأرض وبخاصة من ناحية العقائد الدينية وسائر ما يتعلق بها من أفكار وفلسفات ونظريات. ومن ناحية الأوضاع الاجتماعية وما يتعلّق بها من نظم الحكم وسياسة المـال وعلاقـات المجتمع والأخـلاق والعادات والأفكار، كي نتبيّن على ضوئها حقيقة دور الإسلام وطبيعته. ويمكن تفسير استجابة العالم لهذا النظام الجديد قبولاً أو رفضاً وتصوّر أسباب الصراع وعوامل النصر والهزيمة كاملةً، وعناصر التفاعل والتدافع والتلاقي والانعكاس على مرّ الأيام.

«وإذا كان الإلمام بوضع العالم إذ ذاك ضرورياً، فـإن الإلمام بوضع الجزيرة العربية وتصوّر الحياة فيها من كافّة نواحيها أكثر ضرورةً بوصفها مَهْد الإسلام الأول من جهة، ومركز التجمّـع والانسياح من جهـة أخرى. فهـل كانت مصادفة عابرة أن يظهر هذا الرسول بهذا الدين في هذا الموضع من الأرض في هذا الزمان؟ إن هنالك نظاماً مقدوراً وقصـداً مقصوداً وتدبيراً معيناً وترتيباً موضوعياً لتلتقي هذه الظواهر كلها حيث التقت كي تؤدّي دوراً معيناً ليس أقلّ نتائجه تخطيط خريطة العالم في عالم الظاهر وفي عالم الشعور على هذا الوضع الذي صارت إليه الأمور منذ ذلك التاريخ البعيد.

«ولعلّ هذا الخاطر أن يسوق إلى دراسة (محمد الرسول) في هذا السّياق الكوني للتاريخ. ولعلّ في شخصه وفي نسبه وفي بيئة حياته وفي تقاليد بيئته... وبسائر ما يحيط بالفرد الإنساني من مقوّمات، عوامـل مقصودة ومُوافقات مدبّرة، وإنها لم تكن مصادفة عابرة أن يُشار إليه من بين الجموع البشرية الحاشدة وأن يقال له: أنت. فانتدب لهذا الحَدَث الكوني الذي لم يُسبق ولم يُلحق بنظير. ولعلّه كذلك أن يسوق إلى دراسة طبيعة هذا الحَدَث والفكرة الكلّيّة التي يتضمنها قبل البدء في دراسة الأحداث والانقلابـات العالمية التي تمّت على أساسها.

«وبذلك تتهيّأ للقارىء لمثل هذا التاريخ صورة مُستَكمَلة الجوانب لكل

الأوضاع والأحوال التي نشأت عنها الاستجابات التي وقعت بالفعل في تاريخ الإسلام في الفترة التي تَلَت ظهوره كما يتهيّأ له تفسير هذه الاستجابات تفسيراً صحيحاً مُستَكمِلاً لكل عناصر الحكم والتقدير.

«وبذلك يستحيل التاريخ عملية استبطان وتجاوب في ضمائر الأشياء والأشخاص والأزمان والأحداث، ويتّصل بناموس الكون ومدارج البشرية ويصبح كائناً حيّاً ومادّة حياة.» ص ٤٤ ـ ٥١.

● ● ●

يطرح سيّد، بعد ذلك، تقسيماً موضوعياً وزمنياً لكتابة التاريخ الإسلامي وفق المنهج الجديد، وهو نفسه الذي قرّرت اعتماده (جماعة إعادة كتابة التاريخ الإسلامي) في مطلع الخمسينات والتي كان سيّد أحد أعضائها، حيث قسّمت الجماعة حقول البحث، كما يشير سيّد نفسه في نهاية مقاله إلى المراحل التالية: «مقدمات التاريخ الإسلامي» وتتضمّن الشروط والمقوّمات التي يتحتّم اعتمادها في المنهج الجديد والتي مرّت بنا قبل قليل، «الإسلام على عهد الرسول»، «المدّ الإسلامي»، «الانحسار الإسلامي»، «العالم الإسلامي اليوم» (هامش ١ ص ٦١).

ولنا أن نرجع إلى تفاصيل هذا التقسيم الذي يدعو سيّد إلى تنفيذه في كتابة التاريخ الإسلامي حيث نجده يقول: «متى استقام البحث على ذلك المنهج الذي أسلفنا في (مقدمات التاريخ الإسلامي) وبرزت تلك المقوّمات الأساسية لطبيعة الدعوة وطبيعة الرسول وطبيعة البيئة التي استقبلت الدعوة والرسول، وطبيعة المجتمع الإنساني الذي كان يعاصر مولد الإسلام، وطبيعة العقائد والأفكار التي كانت تسوده يومذاك. متى برزت تلك المقوّمات الأساسية سَهُلَ تتبّع نشاطها وتفاعلها وصيرورتها، وأمكن تصوير وتصوّر خطوات الدعوة على عهد الرسول ﷺ. هذه الخطوات التي تسير متأثّرة في هذا الجيل، أن نعرف كيف اختار الرسول رجاله ومن أيّة طينة كان هؤلاء الرجال؟ وكيف صاغ الرسول رجاله؟ وكيف أعدّهم للمهمة العظمىٰ؟ وكيف بنىٰ

نظامه وعلى أيّ الأسس قام هذا النظام الجديد؟ وماذا كان في طبيعتها وفي ظروفها وفي رجالها وبيوتها وعشائرها وفي علاقاتها الاجتماعية ومُلابساتها الاقتصادية والجغرافية والحيـوية. . . من استعـداد لتلبية هـذا الحَدَث أو معارضته؟ إلى آخر هذه المباحث التي تصوّر المرحلة الأولى من مراحل حياة الإسلام أو من تاريخ الإسلام، والتي تصحّ تسميتها باسم (الإسلام على عهد الرسول).

«ثم تجيء المرحلة الثانية مرحلة (المدّ الإسلامي) وذلك عندما انساح الإسلام في مشارق الأرض ومغاربها. عندما فاض ذلك الفيض الانفجاري العجيب الذي لم يعرف له العالم نظيراً في سُرعته وفي قوّته. لا من ناحية الفتح العسكري وحده ولكن من ناحية التأثير الروحي والفكري والاجتماعي أيضاً، أي من الناحية الإنسانية الشاملة التي شَهِدَت تحوّلاً كاملاً في خطّ سير التاريخ على مولد هذا الدين الجديد وانتشاره ذلك الانتشار العجيب.

«وهنا تبدو قيمة المنهج الذي أشرنا إليه. ويمكن تتبّع أعمال الهدم والبناء التي قام بها الإسلام في تلك الرقعة الفسيحة التي امتدّ إليها، وتفاعله مع الأفكار والعقائد التي كانت سائرة فيها، ومع النظم الاجتماعية التي كانت تظلّلها، ومع الظروف الاقتصادية والمُخَلّفات التاريخية والمُلابسات الإنسانية في أخصب بِقاع الأرض وأكثرها حضارةً في ذلك الزمان.

«والمدّ الإسلامي لم يقف عند الحدود التي وصلت إليها فتوحـاته العسكرية فلقد امتدّت الموجة الفكرية والحضارة التي كونها إلى ما وراء حدود العالم الإسلامي قطعاً. ولا بدّ من دراسة آثار هذا المدّ فيما وراء هذه الحدود، دراستها طرداً وعكساً في حياة العالم الإسلامي ذاته، وفي حياة العالم كله. لقد أخذ هذا العالم من الإسلام وأعطى، وقد تأثّر به وأثّر فيه. ودراسة هذه التفاعلات في ضوء المنهج الذي صوّرنا خصائصه كفيلة بأن تنشىء صورة للعالم الإنساني وخطواته الحيّة مختلفة قليلاً أو كثيراً عن الصورة التي اعتاد الغربيون أن يرسموها والتي اعتدنا نحن أن نراها!.

«ثم يجيء دور (انحسار المدّ الإسلامي)، وعلى ضوء هذا المنهج وضوء دراسة المراحل التاريخية السالِفة يمكن أن نتبيّن أسباب هذا الانحسار وعوامله الداخلية والخارجية جميعاً. كم من هذه العوامل من طبيعة العقيدة الإسلامية والنظام الإسلامي؟ هل كان هذا الانحسار شاملاً أم جزئياً؟ وسطحياً أم عميقاً؟ وما أثر هذا الانحسار في خطّ سير التاريخ، وفي تكييفه أحوال البشر وفي قواعد التفكير والسلوك وفي العلاقات الدولية والإنسانية؟ وما وزن الأفكار والنظم والعقائد التي استحدثتها الإنسانية بالقياس إلى نظائرها في الإسلام؟ وماذا كسبت البشرية وماذا خسرت من وراء انحسار المدّ الإسلامي وظهور هذا المدّ الأوربي الذي لا تزال تظلّلنا بقاياه؟

«ومن ثم يصبح الحديث عن (العالم الإسلامي اليوم) طبيعياً وفي أوانه وقائماً على أسسه الواضحة الصريحة، وليس حديثاً تمليه العاطفة أو التعصّب من هذا الجانب أو ذاك. ويصبح التاريخ الإنساني - في ضوء منهجنا الخاص - مسلسل الحلقات متشابك الأواصر، ويتحدّد دور الإسلام في هذا التاريخ في الماضي وفي الحاضر وتتبيّن خطوطه في المستقبل على ضوء الماضي والحاضر.» ص ٥١ - ٥٥.

وثمّة ما يؤكّد عليه سيّد، بعد استعراض التقسيمات المُقتَرَحَة «إن دراسة من هذا الطراز وعلى هذا النّسق لن يكون من برنامجها تناول الحوادث التاريخية بالتسلسل الحرفي والتفصيل الوافي، فوظيفتها الأساسية أشبه شيء بوظيفة الخطّ البياني يُشير ولا يُحصي، ويُرشد ولا يستقصي. وبعبارة أخرىٰ إن وظيفة دراسة من هذا النوع هي محاولة إيجاد عقلية تاريخية معينة وصورة تاريخية خاصة تفيد الذين يتناولون الحوادث التاريخية بالتفصيل والشخصيات التاريخية بالتحليل.» ص ٦٠.

فليس الجانب الكمّي، وليس استقصاء التفاصيل والجزئيات، وليس حشر كل الحروب والمعارك والصراعات، وليس الإلمام بكل صغيرة وكبيرة في مجرى التاريخ الإسلامي الواسع المزدحم المتشابك، هو المطلوب في محاولة

شمولية كهذه، وإنما الهدف هو محاولة تنفيذ المنهج الجديد بأكبر قدر ممكن من العلمية والدقّة والإخلاص والرؤية الشمولية المتوحّدة من أجل إيجاد العقلية المنهجية والصورة التاريخية اللتين قد تتّخذان مِعياراً ثابتاً لكل المحاولات التفصيلية في معالجة التاريخ الإسلامي أحداثاً وشخصيات.

● ● ●

وفي ختام بحثه يتساءل سيّد: لماذا تجِب إعادة كتابة التاريخ الإسلامي على أساس هذا المنهج؟ ويُجيب على هذا السؤال الذي يراه في وقته المناسب ويرىٰ جوابه ضرورياً وأسبابه معقولة، رغم كل ما قدّم من أسباب، وكأنه يريد أن يزيد القارىء اقتناعاً بحتميّة المنهج الجديد:

«إن هنالك ـ يجيب الرجل ـ أكثر من دَاعٍ لإعادة كتابة التاريخ الإسلامي على هذا المنهج الجديد لمصلحة الحقيقة ولمصلحة الأمة الإسلامية والعالم الإنساني.

«لقد تبيّن من مقدمات هذا الحديث أن التاريخ الإسلامي الذي بين أيدي الناس في مشارق الأرض ومغاربها إما أنه مُبَعثَر في المراجع العربية القديمة ـ وهذه يصعب الانتفاع بها للقارىء المعاصر بصفة عامّة ويتعذّر بالقياس إلى غير العارفين باللغة العربية. وإما أنه في صورة دراسات منظّمة ولكنها معروضة من زاوية النظر الغربية التي كشفنا عمّا فيها من نقص وقصور ـ على فرض النّزاهة العلمية المطلقة وهو ما لا يمكن ضمانه في حالات كثيرة.

«ومن ثَمَّ فالحقيقة وحدها تحتّم علينا أن نُعيد كتابة التاريخ الإسلامي من زاوية أخرى. فإن لم تكفل هذه الزاوية رؤية أكمل وأدقّ وأعمق، فهي على الأقلّ تكفل توسيع مدى الرؤية وجوانبها عند موازنتها أو ضمّها إلى الزاوية الغربية التي يعتمد الناس عليها ونعتمد نحن أيضاً عليها فيما نكتبه في العصر الحديث!.

«هذه واحدة. والثانية أننا نحن ـ الأمّة الإسلامية ـ إنما ننظر الآن إلى

أنفسنا وإلى سوانا بعَدَسَة صنعتها أيدٍ أجنبية عنّا، أجنبية عن عقيدتنا وتاريخنا ومشاعرنا وإدراكنا، وفهمنا للأمور وإحساسنا بالحياة وتقديرنا للأشياء.

«ثم هي بعد ذلك كله مُغرِضة في الغالب، تبغي لنا الشرّ لا الخير، لأن مطامحها ومطامعها ومصالحها الخاصّة وأهدافها القومية، كلها تدفع بها دفعاً لأن تبغي لنا الشرّ، لأن خيرنا لا يتّفق مع أطماعها ولأن مصالحنا تعطّل مصالحها.

«وحتى على فرض تجرّد هذه الأيدي التي تكتب لنا تاريخنا من الغرض والهوى فإن أخطاء المنهج الذي تتبعه كفيلة بأن تشوّه الحقائق التاريخية في غير صالحنا. وصالحنا في أن نرى حقيقة دورنا في تاريخ البشرية وأن نعرف مكاننا في خطّ سير التاريخ وأن نتبيّن قيمتنا في العالم الإنساني، وليست هذا فائدة نظرية فكرية مجرّدة، بل إنها أكبر من ذلك وأشمل، فعلى ضوئها يمكن أن نحدّد موقفنا الحاضر ودورنا المقبل وأن نسير في أداء هذا الدور على هدى ومعرفة بالظروف والعوامل العالمية المحيطة بنا وبمقدار الطاقة التي نواجه بها هذه الظروف والعوامل.

«ونحن ندرس في مدارسنا ومعاهدنا على وجه الخصوص تاريخاً إسلامياً مشوّهاً وتاريخاً أوربيّاً مضخماً، لا عن مجرد خطأ غير مقصود ولكن عن نيّة مبيّتة من الاستعمار الغربي الذي يهمّه أن لا نجد في تاريخنا ما نعتزّ به وأن نرى أوربا على العكس هي صاحبة الدور الأول في التاريخ الإنساني. فإذا يئسنا من ماضينا واستعرضنا دورنا في حياة البشرية وامتلأت نفوسنا مع ذلك إعجاباً بالدور الذي قامت به أوربا وإكباراً للرجل الأبيض، سَهُلَ قيادنا على الاستعمار وتطامنت كبرياؤنا القومية، وذلّت رِقابنا للمستعمرين. وتحت تأثير هذه العوامل كتب التاريخ الذي ندرسه في مدارسنا ومعاهدنا بوجه خاصّ.

«وإعادة كتابة التاريخ الإسلامي على النهج والنسق الذي وصفناه هو وحده الكفيل بأن يكشف هذه الأباطيل، وأن يثبت حقيقة الدور الذي أدّاه الإسلام والدور الذي أدّته الحضارة الأوربية بعدما يصوّر طبيعة هذا الدين

وطبيعة النظام الذي ينبثق منه ومدى ما منح البشرية من الخير والتقدّم وضخامة الدور الذي أدّاه لبني الإنسان.

«والثالثة أنه ليس من مصلحة هذه الإنسانية أن ترى الحياة كلها من زاوية واحدة لا تكشف عن كل جوانبها، وأن تسودها فكرة خاطئة عن ماضيها وحاضرها، وأن تجهل الدوافع الكاملة لسيرها وتحرّكها، والقِيَم الأساسية لحياتها وحضارتها. إن هـذا الجهل لينشىء أخطاء عميقة الأثر لا في التصوّر والتفكير فحسب، ولكن في علاقات الأمم بعضها ببعض وفي علاقات الكتل الدولية بعضها ببعض، كما ينشىء أخطاء بعيدة المدى في تكييف سياسة كل أمة وتوجيهها.

«هذه الأخطاء ينشأ معظمها من سوء دراسة التاريخ البشري وسوء تقدير الدور الذي قام به الإسلام والذي يمثّله العالم الإسلامي، هذا العالم الذي يمثّل وحدة إنسانية تابعة لها كل خصائصها المستقلة، ويمثّل قوّة إنسانية ثابتة لا يؤثّر ضعفها العسكري الطارىء إلاّ تأثيراً عارضاً في وزنها الحقيقي.

«ولهذا التصحيح قيمة في حساب المصلحة الإنسانية العامّة، وكم لأخطاء التاريخ من أثر في إقامة الحواجز بين بعض الأمم وبعض العناصر والكتل، وكم لها من أثر في سوء تقدير الجماعات للجماعات والأجناس للأجناس والأفـراد للأفراد، فضلاً عن سـوء التقديـر للأفـراد والمبادىء والحضارات. وكل هذا يؤذي البشرية في حاضرها ومستقبلها، ومن واجب القادرين إزالته وإزالة آثاره بالتصحيح الواجب والتعريف المستنير. . .

«وما من شك أن استقرار هذا النهج في حقل الدراسات التاريخية سيُعين على وضوح خصائص الشخصية الإسلامية والدور الإسلامي في حياة البشرية، الأمر الذي من شأنه أن يحلّل الشخصيات الإسلامية بل الشخصيات الإنسانية في سياق صحيح. إن قيمة هذا النوع من الدراسة أن يقيم النهج،

ويشرع السَنن، ويرسم الطريق، فإذا نجح في أداء مهمته كان ذلك توفيقاً أيَّ توفيق.» ص ٥٥ ـ ٦١.

● ● ●

وهكذا فإن سيّد وهو يتحدّث عن المنهج في بحثه الموجز ذاك يتناول عدداً من المسائل المهمة في هذا المجال: معنى التاريخ، ضرورة الرؤية الشمولية في التعامل مع أحداثه ووقائعه، مآخذ الموقف المبتور، والنظرة الغربية للحياة الإسلامية والتاريخ الإسلامي، المؤثّرات التي جنحت بالمنهج الغربي عن جادَة الصواب، الصور والأنماط الخاطئة لعرض التاريخ الإسلامي، شروط المنهج الجديد ومقوّماته، التقسيم الموضوعي والزمني للتاريخ الإسلامي وفق هذا المنهج، ثم دوافع الدعوة لكتابة التاريخ الإسلامي وفق المنهج الجديد[١].

وبذلك يمنحنا سيّد العديد من الجوانب المرتبطة بمنهج البحث في التاريخ، ويقيناً، فإن الرجل لو أُتيح له التفرّغ لحقل العمل التاريخي لكان قد أضاف الكثير إلى هذا الحقل من حقول الفكر التاريخي، ولكن انشغاله بميادين العمل الأخرى التي لا تقلّ أهمية وضرورة صدّه عن المضيّ في الطريق إلى غايته.

---

(١) لم يحاول سيّد أن يقف عند (تقنية المنهج) في جانبه الحرفي الصرف، أي طرائق وأساليب كتابة البحث التاريخي بدءاً بتصميم الخطة وانتهاءً بوضع اللمسات الأخيرة في كتابته، مروراً بتنظيم قوائم المصادر والمراجع، وجمع المادة التاريخية، ومناقشة النصّ وتحليله، ثم تركيب المادة في تسلسلها المعروف من الجمل والفقرات والمقاطع والفصول والأبواب، وكتابة المقدمة، واستخلاص النتائج النهائية، وتنظيم الفهارس المختلفة... إلخ. لأن هذه المسائل (التقنية) تكاد تكون من المُسَلّمات المُتّفق عليها عالمياً، فضلاً عن كونها صيغاً حيادية يمكن توظيفها لتعزيز هذا الاتجاه أو ذاك في البحث التاريخي.

الفَصل الثاني

في التّفسِير

في إحدى مقاطع تفسير سورة الأنعام يُورِد سيّد هذه المقولة وهو يقرأ الآية ﴿ قل سيروا في الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين ﴾[1]، «إن السير في الأرض للاستطلاع والتدبّر والاعتبار، ولمعرفة سُنن الله مُرتَسِمة في الأحداث والوقائع، مسجّلة في الآثار الشاخصة وفي التاريخ المرويّ في الأحاديث المتداولة حول هذه الآثار في أرضها وقومها، السير على هذا النحو لمثل هذا الهدف وبمثل هذا الوعي، أمورٌ كلها كانت جديدة على العرب، تصوّر مدىٰ النقلة كالتي كان المنهج الإسلامي الربّاني ينقلهم إليها من جاهليتهم إلى هذا المستوى من الوعي والفكر والنظر والمعرفة. لقد كانوا يسيرون في الأرض ويتنقلون في أرجائها للتجارة والعيش، وما يتعلق بالعيش من صيدٍ ورعيٍ . . . أما أن يسيروا وفق منهج معرفي تربوي فهذا كان جديداً عليهم، وكان هذا المنهج الجديد يأخذهم به، وهو يأخذ بأيديهم من سفح الجاهلية في الطريق الصاعد إلى القمّة السامقة التي بلغوا إليها في النهاية.

«لقد كان تفسير التاريخ الإنساني وفق قواعد منهجية كهذه التي كان القرآن يوجّه إليها العرب، ووفق سُنن مُطّردة تتحقّق آثارها كلما تحقّقت أسبابها ـ بإذن الله ـ ويستطيع الناس ملاحظتها وبناء تصوّراتهم للمقدّمات والنتائج عليها، ومعرفة مراحلها وأطوارها، كان هذا المنهج برمّته في تفسير التاريخ شيئاً جديداً على العقل البشري كله في ذلك الزمان. إذ كان قُصارى ما يُروَىٰ من التاريخ وما يُدَوّن من الأخبار مجرّد مشاهدات أو روايات عن الأحداث

---

(١) الآية رقم ١١.

والعادات والناس لا يربط بينها منهج تحليلي أو تكويني يحدّد الترابط بين الأحداث، كما يحدّد الترابط بين المقدمات والنتائج وبين المراحل والأطوار، فجاء المنهج القرآني ينقل البشرية إلى هذا الأفق ويشرع لهم منهج النظر في أحداث التاريخ الإنساني. وهذا المنهج ليس مرحلة في طرائق الفكر والمعرفة. إنما هو (المنهج)، هو الذي يملك وحده إعطاء التفسير الصحيح للتاريخ الإنساني»[1].

ويزيد هذا النصّ أهمية أن سيّد يهمّشه بهذه العبارة «يُراجَع (التفسير الإسلامي للتاريخ) في كتاب (خصائص التصوّر الإسلامي ومقوّماته)، القسم الثاني».

إذن فإن من بين فصول القسم الثاني من كتاب (خصائص التصوّر الإسلامي ومقوّماته) الذي لم يُتَحَ له النشر لحدّ الآن، فصل عن التفسير الإسلامي للتاريخ.

وإذا كان هذا الفصل ذو الأهمية الخاصّة في فكر سيّد التاريخي قد ضاع مع الكتاب الأمّ الذي يضمّه بين جناحيه، فإن بمقدورنا ـ لحُسْن الحظّ ـ أن نعثر على معطيات سيّد التفسيرية للتاريخ، على مساحات واسعة منها بعبارة أدقّ، في كتابه الكبير (الظلال)، تماماً كما أن بمقدورنا ـ لحُسْن الحظّ كذلك ـ أن نعثر في (الظلال) نفسه على مساحات واسعة من كتابه الضائع المهمّ الآخر (في ظلال السّيرة). ونحن نستطيع أن نؤكد هذا بالنظر لما يتضمنه (الظلال) من مادة غنيّة في حقلي التفسير والسّيرة. وبالقياس ـ كذلك ـ على مساحات الأخذ والعطاء الواسعة بين (الظلال) وبين كتاب قيّم آخر أُتيح له أن يرى النور، وأن يلعب دوره ـ كذلك ـ في الختم على مصير سيّد بما يضعه في صفّ الشهداء إن شاء الله، وهو كتاب (معالِم على الطريق).

---

(١) في ظلال القرآن ١٤٢/٧، (الطبعة الثالثة)، دار إحياء التراث العربي، بيروت (بدون تاريخ).

وثمّة ما يتحتّم أن يُشار إليه هنا وهو أن سيّد في القسم الأول المنشور من كتابه (خصائص التصوّر الإسلامي ومقوّماته) والذي يبلور فيه الخصائص الأساسية للتصوّر الإسلامي، إنما يرفد في الوقت نفسه الرؤية الإسلامية لتفسير التاريخ ويضع الكثير من أسسها النظرية، قبل أن يدلف في القسم الثاني، غير المنشور، إلى الموضوع فيمسّه عن قريب.

مهما يكن من أمر فإننا نجد في النصّ السابق تأكيداً على إحدى المقولات الأساسية في التفسير الإسلامي للتاريخ، ترتبط بمنهج التفسير وتكتسب أهميتها من هذا الارتباط، تلك هي أن القرآن الكريم يطرح لأول مرة في حقل الفكر التاريخي، عبر مسيرته الطويلة، مسألة الارتباط المحتوم بين المقدّمات والنتائج في مجرى الوقائع التاريخية، وأن حركة التاريخ لا تمضي عبثاً وعلى غير هدىً، وإنما تحكمها سُنن ونواميس وقوانين ترتّب المصائر على اجتماع حشد من الوقائع والأحداث، وتجعل من توجّه الفعل التاريخي بهذا الاتجاه أو ذاك، أمراً محتوماً.

ليس ثمّة عشوائية في مجرىٰ التحقّق التاريخي إنما هنالك النهايات التي تترتّب بالحقّ والقسطاس على بداياتها القريبة والبعيدة، ويكون الجزاء دائماً ـ من جنس العمل، فلا تطيش السِّهام ولا يغدو التاريخ مسرحاً عبثياً يقوم اللاّمعقول بدور البطولة فيه.

إن أحداً من روّاد الفكر التاريخي لم يقل بهذا من قبل كتاب الله المُعجِز، على كثرة ما كُتِبَ من دراسات تاريخية وما دُبِّج من أبحاث ومطوّلات. وإن أحداً من روّاد الفكر التاريخي لم يقل بهذا بعد مرور عدّة قرون على تأكيدات القرآن. ولقد جاء ابن خلدون لكي يقول هذا في «مقدمته» ولكن متى؟ بعد ما يقرب من ثمانية قرون، وهو لشدّة دهشته لاكتشاف ناموسيّة الحركة التاريخية من بين رفاق البحث التاريخي عبر القرون، لم يُشِر إلى أن القرآن الكريم هو الذي فتح الطريق وأشار في حشود آياته البيّنات إلى هذه الحقيقة الخطيرة في تحليل الصيرورة التاريخية.

وقرون أُخَر كان عليها أن تمضي قبل أن يأتي مَن يواصل الطريق الذي اعتقد ابن خلدون ـ خطأ ـ أنه شقّه لأول مرة.

إن هذه الرؤية المنهجية البكر في فهم التاريخ والتعامل معه لهي واحدة من عجائب القرآن التي لا تنقضي، وإن القول بها، أو الكشف عنها، أو التأكيد عليها في بيئة فكرية لم تكن قد بلغت النضج الذي يؤهّلها لإفراز مقولات كهذه، كما يتوهّم الماديّون، ليدلّ بوضوح على الصيغة الفوقية التي تَسِم كتاب الله، وعلى الانفصال المحتوم ـ إذا صحّ التعبير ـ بين معطيات الله الشاملة وبين أفكار الناس الجزئية، القاصرة، المحدودة. . . «والذين يأخذهم الدهش والعجب ـ يقول سيّد ـ للنقلة الهائلة التي انتقل إليها العرب في خلال ربع قرن من الزمان على عهد الرسالة المحمدية، وهي فترة لا تكفي إطلاقاً لحدوث تطوّر فُجائي في الأوضاع الاقتصادية، سيرتفع عنهم الدهش ويزول العجب لو أنهم حوّلوا انتباههم من البحث في العوامل الاقتصادية، ليبحثوا عن السرّ في هذا المنهج الربّاني الجديد الذي جاءهم به محمد ﷺ من عند الله العليم الخبير. ففي هذا المنهج تكمن المعجزة وفيه يكمن السرّ الذي يبحثون عنه طويلاً عند الإلّه الزائف الذي أقامته المادية حديثاً، إلّه الاقتصاد، وإلّا فأين هو التحوّل الاقتصادي المفاجىء في الجزيرة العربية الذي ينشأ من التصوّرات الاعتقادية، ونظام الحكم، ومناهج الفكر، وقيم الأخلاق، وآماد المعرفة، وأوضاع المجتمع كل هذا الذي نشأ في ربع قرن من الزمان؟»[١].

في ختام تفسير سيّد لهذه الآية ذات الدلالة ﴿ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكّناهم في الأرض ما لم نمكّن لكم، وأرسلنا السماء عليهم مِدراراً، وجعلنا الأنهار تجري من تحتهم فأهلكناهم بذنوبهم، وأنشأنا من بعدهم قرناً آخرين﴾[٢]، ينفذ سيّد الرؤية الإسلامية لتفسير التاريخ، سيما وأن منطوق هذه الآية يتّفق مع حشود من الآيات والمقاطع القرآنية عبر كتاب الله

---

(١) الظلال ٧/١٤٢ ـ ١٤٣.

(٢) سورة الأنعام: الآية ٦.

من أقصاه إلى أقصاه. فهو من ثَمّ منطوق مؤكّد، يملك ثقله الكبير ودلالته التي لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها «إن هذا النصّ في القرآن ﴿ فأهلكناهم بذنوبهم ﴾، وما يماثله، وهو يتكرّر كثيراً في القرآن الكريم، إنما يقرّر حقيقة ويقرّر سُنّة، ويقرّر طرفاً من التفسير الإسلامي لأحداث التاريخ. إنه يقرّر حقيقة أن الذنوب تهلك أصحابها، وأن الله هو الذي يهلك المذنبين بذنوبهم، وأن هذه سُنّة ماضية ـ ولو لم يَرَها فرد في عمره القصير، أو جيل في أجله المحدود ـ ولكنها سُنّة تصير إليها الأمم حين تفشو فيها الذنوب، وحين تقوم حياتها على الذنوب. كذلك هي جانب من التفسير الإسلامي للتاريخ، فإن هلاك الأجيال واستخلاف الأجيال، من عوامله، فعل الذنوب في أجسام الأمم وتأثيرها في إنشاء حالة تنتهي إلى الدمار، إما بقارعة من الله عاجلة ـ كما كان يحدث في التاريخ القديم ـ وإما بالانحلال البطيء الفطري الطبيعي الذي يسري في كيان الأمم ـ مع الزمن ـ وهي توغل في متاهة الذنوب.

«وأمامنا في التاريخ القريب نسبياً الشواهد الكافية على فِعْل الانحلال الأخلاقي والدّعارة الفاشية، واتخاذ المرأة فتنة وزينة، والتّرف والرخاوة والتلهّي بالنعيم. أمامنا الشواهد الكافية في فعل هذا كله في انهيار الإغريق والرومان ـ وقد أصبحوا أحاديث ـ وفي الانهيار الذي تتجلّى أوائله وتلوح نهايته في الأفق في أمم معاصرة كفرنسا وإنجلترا ـ كذلك ـ على الرغم من القوة الظاهرة والثّراء العريض.

«إن التفسير المادّي للتاريخ يحذف هذا الجانب حذفاً باتّاً من تفسيره لأطوار الأمم وأحداث التاريخ، ذلك أن وجهته ابتداء هي استبعاد العنصر الأخلاقي من الحياة، واستبعاد القاعدة الاعتقادية التي يقوم عليها، ولكن هذا التفسير يضطر إلى مُماحكات مُضحِكة في تفسير أحداث وأطوار في حياة البشرية لا سبيل إلى تفسيرها إلاّ على أساس القاعدة الاعتقادية.

«والتفسير الإسلامي بشموله وجدّيّته وصدقه وواقعيته، لا يغفل أثر

العناصر المادية ـ التي يجعلها التفسير المادي هي كل شيء ـ ولكنه يعطيها مكانها الذي تستحقه في رقعة الحياة العريضة، ويبرز العناصر الفعّالة الأخرى التي لا يُنكِرها إلّا أصحاب العناد الصفيق لواقعيات الوجود. . . يبرز قدر الله من وراء كل شيء، ويبرز التغيّر الداخلي في الضمائر والمشاعر والعقائد والتصوّرات، ويبرز السلوك الواقعي والعنصر الأخلاقي، ولا يغفل عاملاً واحداً من العوامل التي تجري بها سُنّة الله في الحياة»[1].

إن سيّد يؤكّد في هذا العرض جملة أمور عن التفسير الإسلامي للتاريخ، وهو يقوم بتنفيذ هذا (التفسير) في تعامله مع الآية المذكورة: ناموسية الحركة التاريخية. . . المساحة الكبيرة التي تحتلها القِيَم الخلقية في الصيرورة التاريخية. . . انكماش التفسير المادّي للتاريخ برفضه هذه القيم والقاعدة الاعتقادية التي تقوم عليها هذه القِيَم، واضطراره ـ أحياناً ـ إلى اعتماد «المُماحكات المُضحِكَة» في تفسير أحداث وأطوار في تاريخ البشرية لا سبيل إلى تفسيرها إلّا على أساس القاعدة الاعتقادية. . . شمولية التفسير الإسلامي ـ بالتالي ـ وجدّيّته وصدقه وواقعيته. فهناك اعتراف بالعناصر المادية ضمن المساحة التي تشغلها فعلاً في صياغة الواقعة التاريخية، وهناك ـ أيضاً ـ سائر العناصر الفعّالة الأخرى التي ليس إنكارها من العلم في شيء: قَدَرُ الله، التغيّر الداخلي في الضمائر والمشاعر والعقائد والتصوّرات، السلوك الواقعي والعنصر الأخلاقي.

إنها جميعاً تصنع التاريخ، وبدون اعتمادها جميعاً لا يمكن تفسير التاريخ، تلك هي شمولية الرؤية الإسلامية وجدّيّتها وصدقها وواقعيتها.

إن سيّد ما إن تتهيّأ له الفرصة لتقديم عرض نقدي مقارن بين تفسير الإسلام وتفاسير الوضّاعين ـ وبخاصة طبقة الماديّين منهم ـ إلّا انتهزها لكي يبيّن المدى الواسع في القدرة على الاستشراف بالنسبة للموقف الإسلامي،

---

(١) الظلال ٧/ ١٣٠ ـ ١٣١.

والحُفَر الضيّقة التي تختنق فيها الرؤىٰ والتفاسير الوضعية.

● ● ●

وعبر (الظلال) ذي الثلاثين جـزءاً نستطيع أن نضع أيدينا على مساحات واسعة مما يمسّ التفسير الإسلامي للتاريخ من قريب أو بعيد، بشكل مباشر أو غير مباشر، فما ثَمّ من مسألة لها علاقة بالموضوع إلّا ونجد سيّد يقول كلمته فيها من خلال تفسيره لهذا المقطع أو ذاك، ولهذه الآية أو تلك، ومن خلال مقدّماتـه التحليلية الخصبـة لسور القـرآن وبخاصّـة تلك التي تحدّثت عن وقـائع تاريخية مما شهده عصر الرسالة.

إن سيّد يحدّثنا عن القدر والحرية، عن البُعد الغيبي، عن دور الإنسان في صياغة الحَدَث التاريخي، عن تركيب الإنسان ومزاياه ومثالبه، عن الفردية والجماعية، عن تهيئة العالم لاستقبال الإنسان... عن خلق آدم وشروط الخلق، والغاية النهائية منه، عن استخلاف الإنسان في الأرض وطبيعة الدور الذي يتحتّم أن ينفّذه فيها، عن تسخير العالم والطبيعة والأشياء لمهمـة الإنسان، عن الصراع الذي يلفّ الجزئيات والذرّات والمخلوقات والأجرام فيحرّكها ويدفع بها إلى الأمام، عن الشروط التي تمكن التجربة التاريخية من الديمومة والتواصل، ونقائضها التي تقودها إلى التفكّك والتقطّع والانهيار، عن التغيير الذاتي الذي هو مفتاح الحركة التاريخية والذي يتحقّق بالصيغ التي تختلف كلّيّة عن صيغ التفاسير الوضعية وعلى رأسها المادية التاريخية.

وغير هذه الخطوط العريضة، مسائل (فرعية) أخرى كثيرة يفرشها سيّد في (الظلال) لكي ترفد التصوّر الشامل للتفسير الإسلامي للتاريخ.

يمكن القول، بشكل عامّ، إن نقاط الارتكاز التي يمكن وضع اليد عليها بحثاً عن النسيج التفسيري التاريخي في (الظلال) هي تلك السّور التي تنزّلت مساحات واسعة منها لكي تتحدّث عن هذه المعركة أو تلك من معارك عصر الرسالة فتغطّي جانباً من مُجرياتها، وتلامس أحداثها، وتعلّق على وقائعها لكي

تمنح الجماعة الإسلاميـة خِبرات حيّـة مستمدّة من صميم التجـربة التي يصنعونها ويعيشونها.

وهذه السّور هي وفق التسلسل التاريخي للأحداث التي تعاملت معها: الأنفال (عن معركة بدر)، آل عمران (عن معركة أُحُد)، الحشر (عن معركة بني النضير)، الأحزاب (عن معركة الخندق)، الفتح (عن صلح الحديبية)، والتوبة (عن معركة تبوك).

طبعاً، إن هناك قِطعاً أخرى عن أحداث السيرة ووقائعها مُنْبَثّة في ثنايا القرآن، ولكننا نُشير هنا إلى المساحات الأوسع فحسب.

● ● ●

في تفسيره لسورة الأنفال، باعتبارها تناولت أول معركة حاسمة بين الإيمان والكُفْر، يقف سيّد طويلاً لطرح وتحليل نظرية الجهاد الإسلامي فيخصّص لها أربعاً وثلاثين صفحة شكّلت فيما بعد موضوعاً مستقلاً في كتاب (المعالم)، وقد اقتبس خلالها قطعة واسعة من كتاب أبي الأعلى المودودي (الجهاد في سبيل الله)، كما أنه اعتمد في البداية على ذلك التلخيص الذي قدّمه الإمام ابن القيّم عن سياق الجهاد في الإسلام في (زاد المعاد).

ويكاد يكون هذا التحليل للجهاد أدقّ تحليل لذلك المبدأ الإسلامي الخطير، وأكثرها نفاذاً، وأشملها رؤيةً، وأقدرها على استكناه الروح الحقيقية التي تَسري في نسيج هذه الفاعلية ودمها وعصبها وشرايينها، مستمدّة من الرؤية القرآنية ومعطيات السيرة، بعيداً عن الإسقاطات الخاطئة المضلّلة التي ألحقت بالجهاد فيما بعد مكراً أو جهلاً.

والجهاد، على ذلك، واحدٌ من المفاتيح الكبيرة التي (تفسّر) الكثير من وقائع التاريخ، وتُلقي الضوء على مُعطياته وهي تنمو وتتطوّر، أو تنكمش وتضمحلّ وتزول. . . ليس تاريخ الرسالة وحدها، ولا تاريخ عصر الراشدين وحده، ولكنه كل تاريخ تكون فيه مواجهة بين الإسلام والخصوم.

ولن يتّسع المجال هنا بطبيعة الحال لاستعراض، أو حتى لتلخيص هذا المنظور المتماسك لمفهوم الجهاد ويكفي أن نُحيل القارىء إليه[1].

يمضي سيّد بعد ذلك لكي يستعرض وقائع معركة بدر ومُلابساتها من أجل تهيئة الأرضية التي سيُقيم عليها تفسيره للمُعطيات القرآنية عن هذا الحَدَث الحاسم (وسنرجع إلى ذلك مرة أخرى لدىٰ الحديث عن مُعطيات سيّد كباحث في التاريخ الإسلامي). ثم يختم استعراضه ذاك بقوله: «في هذه الغزوة التي أجملنا عرضها بقدر المستطاع، نزلت سورة الأنفال، نزلت تعرض وقائع الغزوة الظاهرة، وتعرض وراءها فعل القدرة المدبّرة، وتكشف عن قدر الله وتدبيره في وقائع الغزوة، وفيما وراءها من خطّ سير التاريخ البشري كله. . .»[2].

وكعادته عبر منهجه التفسيري ذي الرؤية الشمولية يقدّم الرجل عرضاً للخطوط الرئيسة للسورة ثم يختتم العرض بقوله: «لقد كانت هذه الغزوة هي أول وقعة كبيرة لقي فيها المسلمون أعداءهم من المشركين فهزموهم تلك الهزيمة الكبيرة. ولكن المسلمين لم يكونوا قد خرجوا لهذه الغاية، لقد كانوا إنما خرجوا ليأخذوا الطريق على قافلة قريش الذين أخرجوا المهاجرين من ديارهم وأموالهم، فأراد الله للعصبة المسلمة غير ما أرادت لنفسها من الغنيمة. أراد لها أن تنفلت منها القافلة وأن تلقىٰ عدوّها من عتاة قريش الذين جمّدوا الدعوة في مكة، ومكروا مكرهم لقتل رسول الله ﷺ بعد ما بلغوا بأصحابه الذين تابعوه على الهدى غاية التعذيب والتنكيل والأذىٰ. لقد أراد الله سبحانه أن تكون هذه الوقعة فرقاناً بين الحق والباطل، وفرقاناً في خط سير التاريخ

---

(١) الظلال ١٦٦/٩ ـ ٢٠١، وانظر المرجع نفسه ٤٩/١٠ ـ ٥٠، ٧٦/١١ ـ ٨٤. وانظر على وجه الخصوص النصّ الذي اعتمده سيّد من ابن القيّم والمبادىء الأساسية التي استمدّها منه فيما يمكن أن يشكّل الملامح الأساسية لقانون الجهاد ١٦٦/٩ ـ ١٦٩. وانظر معالم في الطريق، ص ٥٥ ـ ٨٢، (الطبعة السادسة)، دار الشروق، القاهرة ـ ١٩٧٩.
(٢) الظلال ٢١٨/٩.

الإسلامي، ومن ثَمّ فرقاناً في خطّ سير التاريخ الإنساني، وأراد أن يظهر فيها الآماد البعيدة بين تدبير البشر لأنفسهم فيما يحسبونه الخير لهم، وتدبير ربّ البشر لهم ولو كرهوه في أول الأمر. كما أراد أن تتعلم العصبة المؤمنة عوامل النصر وعوامل الهزيمة وتتلقّاها مباشرة من يد ربّها ووليّها وهي في ميدان المعركة وأمام مشاهدها...

«وتضمنت السورة التوجيهات المُوحِيَة إلى هذه المعاني الكبيرة... مصوغة في أسلوب التوجيه المربّي الذي ينشىء التصوّر الاعتقادي ويجعله هو المحرّك الأول والأكبر في النشاط الإنساني، وهذه هي سِمَة المنهج القرآني في عرض الأحداث وتوجيهها... واستطرد السياق أحياناً إلى صور من حياة الرسول ﷺ وحياة أصحابه في مكة، وهم قلّة مُستَضعَفون في الأرض، يخافون أن يتخطفهم الناس. ذلك ليذكروا فضل الله عليهم في ساعة النصر، ويعلموا أنهم إنما سيُنصَرون بنصر الله وبهذا الدين الذي آثروه على المال والحياة. واستطرد إلى صور من حياة المشركين قبل هجرة رسول الله ﷺ وبعدها، وإلى أمثلة من مصائر الكافرين من قبل كدأب آل فرعون والذين من قبلهم لتقرير سُنّة الله التي لا تتخلّف في الانتصار لأوليائه والتدمير على أعدائه»(1).

فهاهنا نضع أيدينا على بعض الخيوط التي تُسهِم في نسيج التفسير الإسلامي للتاريخ: رؤية الله سبحانه ورؤية الإنسان، فعل الله سبحانه في التاريخ وفعل الإنسان، عوامل النصر وعوامل الهزيمة، العقيدة كمحرّك للواقعة التاريخية، مصائر المؤمنين ومصائر الكافرين في العالم، القوى المنظورة والقوى الغيبية في صياغة التاريخ... السنة الإلّهية التي لا تتغيّر ولا تتبدّل كلما اجتمعت الأسباب.

فمن خلال هذه المعركة الفاصلة التي لم تتعدّ الساعات، أراد القرآن الكريم أن يعلّم الجماعة المؤمنة، الكثير من مبادىء الحركة التاريخية

---

(1) الظلال ٩/٢٢٧ ـ ٢٢٨.

وقوانينها، لكي يعرفوا كيف يسوقونها، بإرادة الله، صوب الهدف المُرتجىٰ، ولكي يكونوا أكثر قدرة على تغيير خرائط العالم وإعادة صياغته من جديد كيلا تكون فتنة ويكون الدين لله.

وشتّان بين جماعة تعرف مبادىء وقوانين الحركة التاريخية، وتتوافق معها، وتبني عليها، وتختزل الوقت والطاقة وصولاً إلى الهدف، وبين جماعة أخرى تجهل هذه المبادىء فترتطم بها، ولا تستفيد من عطائها، فتطيل على نفسها الطريق، وتستنفد من طاقاتها ووقتها شيئاً أكبر بكثير من الحجم المطلوب، وقد لا تصل إلى هدفها أبداً.

إن الماركسيين يصرّون ـ خطأً واستكباراً ـ على أنهم هم الذين اكتشفوا قوانين الحركة التاريخية، فسعوا إلى استغلالها لحسابهم من أجل التعجيل والتشريع لتحقيق أهدافهم. لكننا نجد هنا ما يضرب هذه المقولة الخاطئة، ويبيّن للناس كيف أراد القرآن الكريم أن يمنحهم وعياً أعمق بهذه القوانين ليمكّنهم من تنفيذ برامجهم وتثبيت وجودهم العقيدي في العالم.

● ● ●

إن سيّد، عبر تفسيره لسورة الأنفال يوقفنا أمام حشد من تلك القوانين:

١ ـ الأسباب وحدها لا تُنشىء النتائج، إنما هنالك ما يفوقها فاعلية، بل ما يحيط بها ويمنحها القدرة على العمل، إنه قَدَر الله.

والاتّكال على الله والتسليم بقَدَره لا يمنع ـ مطلقاً ـ اتخاذ الأسباب، فإنهما متكاملان متناغمان متواصلان، وليسا، كما يتصوّر البعض متعارضين، متقاطعين ومتضادّين.

والقوانين الطبيعية لا تملك حتميتها المستقلة، المنظورة، فيما ينفي قَدَر الله وغيبه، فإن التحليل العلمي نفسه يقود إلى تأكيد هذا الغيب في صميم الطبيعة، وفي تركيب قوانينها العاملة. وإن تجاوز الاستسلام للأسباب الظاهرة هو الفعل التاريخي والعقيدي الوحيد الذي يحرّر الإنسان ويمكّنه، في الوقت

نفسه، من صياغة وجوده ومصيره بما يشبه القفزات، إنه ليس ثمّة (عبودية) أبداً لغير الله... لا للأسباب الحتمية ولا لإرادة الطبيعة ولا لغيرها من المسمّيات.

وذلك هو ملمح أساسي أصيل يفرّق بين التفسير الإسلامي للتاريخ وبين غيره من تفاسير الكَهَنَة والوضّاعين. ولنتابع بعض التفاصيل مما يريد سيّد أن يقوله: «ليس الاتّكال على الله وحده بمانع من اتخاذ الأسباب. فالمؤمن يتّخذ الأسباب من باب الإيمان بالله وطاعته فيما يأمر به من اتّخاذها، ولكنه لا يجعل الأسباب هي التي تنشىء النتائج فيتّكل عليها. إن الذي ينشىء النتائج ـ كما ينشىء الأسباب ـ هو قدر الله. ولا علاقة بين السبب والنتيجة في شعور المؤمن. اتخاذ السبب عبادة بالطاعة وتحقُّقُ النتيجة قدر من الله مستقل عن السبب لا يقدر عليه إلاّ الله. وبذلك يتحرّر شعور المؤمن من التعبّد للأسباب والتعلّق بها، وفي الوقت ذاته هو يستوفيها بقدر طاقته لينال ثواب طاعة الله على استيفائها.

«ولقد ظلّت الجاهلية (العلمية!) الحديثة تلحّ فيما تسمّيه (حتمية القوانين الطبيعية) ذلك لتنفي (قدر الله) وتنفي (غيب الله) حتى وقفت في النهاية عن طريق وسائلها وتجاربها ذاتها، أمام غيب الله وقدر الله وقفة العاجز عن التنبؤ الحتمي ولجأت إلى نظرية (الاحتمالات) في عالم المادة. فكلّ ما كان حتمياً صار احتمالياً. وبقي الغيب سرّاً مختوماً. وبقي قدر الله هو الحقيقة الوحيدة المستيقنة، وبقي قول الله سبحانه: ﴿لا تدري لعلّ الله يُحدِث بعد ذلك أمراً﴾، هو القانون الحتمي الوحيد الذي يتحدّث بصدق عن طلاقة المشيئة الإلٓهية من وراء القوانين الكونية التي يدبّر الله بها هذا الكون بقدره النّافِذ الطليق.

«... هذه هي النقلة الضخمة التي ينقلها الاعتقاد الإسلامي للقلب البشري ـ وللعقل البشري أيضاً ـ النقلة التي تخبّطت الجاهلية الحديثة ثلاثة قرون لتصل إلى أولى مراحلها من الناحية العقلية، ولم تصل إلى شيء منها في الناحية الشعورية، وما يترتّب عليها من نتائج عملية خطيرة في التعامل مع قدر

الله، والتعامل مع الأسباب والقوى الظاهرية. إنها نقلة التحرّر العقلي، والتحرّر الشعوري، والتحرّر السياسي، والتحرّر الاجتماعي، والتحرّر الأخلاقي، إلى آخر أشكال التحرّر وأوضاعه. وما يمكن أن يتحرّر (الإنسان) أصلاً إذا بقي عبداً للأسباب (الحتمية) وما وراءها من عبوديته لإرادة الناس أو عبوديته لإرادة (الطبيعة)، فكلّ (حتمية) غير إرادة الله وقدره هي قاعدة العبودية لغير الله وقدره. . . والتصوّر الاعتقادي في الإسلام كلٌّ متكامل. ثم هو بدوره كلٌّ متكامل مع الصورة الواقعية التي يريدها هذا الدين لحياة الناس»[١].

٢ ـ إن النتائج التاريخية لا تأتي بالتمنّي، ولكن بالجهد والجهاد وبالمعاناة في عالم الواقع وفي ميدان القتال.

وإن النصر ليس بالعدد ولا بالعُدّة وحدهما، ولكنه بمقدار الاتصال بالله والاستمداد من قوّته.

وإنه ليس كل ما يريده الناس خيراً لأنفسهم، فهناك من وراء رؤية الإنسان المحدودة، رؤية شاملة مطلقة قد تختار لهم ما لا يشتهون ولكنها تسوقهم إلى المصائر التي يتمنّون: ﴿ فعسىٰ أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً ﴾[٢].

«لقد أراد الله ـ لمعركة بدر ـ أن تكون مَلحَمَة لا غنيمة (كما تمنّىٰ المسلمون قبل وقوعها) وأن تكون موقعة بين الحق والباطل، ليحقّ الحقّ ويثبته ويُبطِل الباطل ويزهقه. وأراد أن يقطع دابِرَ الكافرين. . . ويمكّن للعصبة المسلمة التي تعيش بمنهج الله، وتنطلق به لتقرير أُلوهية الله في الأرض وتحطيم طاغوت الطواغيت. وأراد أن يكون هذا التمكين عن استحقاق لا عن جُزاف، وبالجهد والجهاد، وبتكاليف الجهاد ومُعاناته في عالم الواقع وفي ميدان القتال.

---

(١) الظلال ٢٣٨/٩ ـ ٢٤٠.

(٢) سورة النساء: الآية ١٩.

«نعم. لقد أراد الله للعصبة المسلمة أن تصبح أُمة، وأن تصبح دولة، وأن يصبح لها قوة وسلطان. وأراد لها أن تقيس قوّتها الحقيقية إلى قوة أعدائها فترجح ببعض قوتها على قوة أعدائها! وأن تعلم أن النصر ليس بالعدد وليس بالعُدّة، وليس بالمال والخيل والزاد، إنما هو بمقدار اتصال القلوب بقوة الله التي لا تقف لها قوة العباد وأن يكون هذا كله عن تجربة واقعية، لا عن مجرّد تصوّر واعتقاد قلبي.

«فأين ما أرادته العصبة المسلمة لنفسها مما أراده الله لها؟ لقد كانت تمضي ـ لو كانت لهم قافلة أبي سفيان ـ قصة غنيمة، وقصة قوم أغاروا على قافلة فغنموها. فأما بدر فقد مَضَت في التاريخ كله قصة عقيدة، قصة نصر حاسم وفُرقان بين الحقّ والباطل. قصة انتصار الحق على أعدائه المدجّجين بالسلاح المزوّدين بكل زاد، والحق في قلّة من العدد، وضعف في الزاد والراحِلَة. قصة انتصار القلوب حين تتّصل بالله، وحين تتخلّص من ضعفها الذاتي. بل قصة انتصار حفنة من القلوب من بينها الكارهون للقتال! ولكنها ببقيتها الثابتة المستعلية على الواقع المادّي، وبيقينها في حقيقة القوىٰ وصحّة موازينها، قلبت ميزان الظاهر فإذا الحقّ راجح غالب...»[١].

٣ ـ إن الإنسان المؤمن ليس وحده في الساحة، فهنالك قوىٰ أخرىٰ قد تكون منظورةً حيناً، غير مرئية حيناً آخر، تبعث بها إرادة الله سبحانه لكي تُعين الجماعة المؤمنة على تحقيق النصر والاقتراب من الأهداف. وإن مقولة فاعلية وسائل الإنتاج، والقُدُرات اللاّمحدودة للقوىٰ المادية، ليست سوى خرافة تنبثق عن رؤية نسبية محدودة قاصِرة لما يجري في ساحة الكون والعالم والحياة ﴿وما يعلم جنود ربّك إلاّ هو﴾[٢].

«إن المعركة كلها تُدار بأمر الله ومشيئته، وتدبيره وقدره، وتسير بجند الله وتوجيهه... إن الله لم يترك العصبة المسلمة وحدها في ذلك اليوم، وهي قلّة

---

(١) الظلال ٢٤٦/٩ ـ ٢٤٦.

(٢) سورة المدّثّر: الآية ٣١.

والأعداء كثرة وإن أمر هذه العصبة وأمر هذا الدين قد شارك فيه الملأ الأعلىٰ مشاركة فعلية على النحو الذي يصفه الله ـ سبحانه ـ في كلماته. . .

«لقد استجاب لهم ربّهم وهم يستغيثون، وأنبأهم أنه مُمِدّهم بألف من الملائكة مُردفين. . . لقد كان حسب المسلمين أن يبذلوا ما في طوقهم فلا يستبقوا منه بقية، وأن يُغالبوا الهزّة الأولى التي أصابت بعضهم في مواجهة الخطر الواقعي وأن يمضوا في طاعة أمر الله واثقين بنصر الله. كان حسبهم هذا لينتهي دورهم ويجيء دور القُدرة التي تصرفهم وتدبّرهم. . . وإنه لحسب العصبة المؤمنة أن تشعر أن جند الله معها لتطمئن قلوبها وتثبت في المعركة، ثم يجيء النصر من عند الله وحده. . .»(١).

٤ ـ إنه ليس من قبيل الصُّدَف والفلتات أن ينصر الله العصبة المؤمنة، وأن يسلّط على أعدائها الرّعب وينتهي بها إلى الهزيمة، فتلك هي سُنّة الحياة، وذلك هو واحد من أشدّ قوانين التاريخ ديمومةً وثباتاً. وإنه بمجرد أن نستعرض مسيرة الصراع بين الأنبياء عليهم السلام وأصحابهم، وبين خصومهم ومُعارِضِيهم تتبيّن لنا ناموسيّة الحركة التاريخية التي تؤول إلى انتصار الإيمان على الكفر.

«إنها ليست فلتة عارضة، ولا مصادفة عابرة، أن ينصر الله العصبة المسلمة، وأن يسلّط على أعدائها الرعب والملائكة مع العصبة المؤمنة، إنما ذلك لأنهم شاقّوا الله ورسوله، فاتخذوا لهم شقّاً غير شقّ الله ورسوله وصفّاً غير صفّ الله ورسوله، ووقفوا موقف الخلف والمشاقّة يصدّون عن سبيل الله ويحولون دون منهج الله للحياة.

«قاعدة وسُنّة. لا فلتة ولا مُصادفة. قاعدة وسُنّة أنه حيثما انطلقت العصبة المسلمة في الأرض لتقرير أُلوهية الله وحده، وإقامة منهج الله وحده، ثم وقف منها عدوٌّ لها موقف المشاقّة لله ورسوله، كان التثبيت والنصر للعصبة

---

(١) الظلال ٩/٢٤٩ ـ ٢٥١.

المسلمة، وكان الرعب والهزيمة للذين يشاقّون الله ورسوله، ما استقامت العصبة المسلمة على الطريق، واطمأنت إلى ربّها وتوكّلت عليه وحده وهي تقطع الطريق...»[1].

«إن الله سبحانه لا يَكِل الناس إلى فلتات عابرة ولا إلى جُزاف لا ضابط له، إنما هي سُنّته يمضي بها قدره. وما أصاب المشركين في يوم بدر هو ما يصيب المشركين في كل وقت وقد أصاب آل فرعون والذين من قبلهم...»[2].

٥ ـ والإنسان في التصوّر الإسلامي للتاريخ عنصر إيجابي في صياغة المصير، وهو يملك في أيّة لحظة القدرة على التغيير، فهو ـ من ثَمّ ـ ليس مجرد أداة لِما تسمّيه المذاهب الوضعية (الحتميات التاريخية) تفعل به ما تشاء. إن الإنسان أقدر وأكرم من هذا بكثير... وفي تفسيره للآية: ﴿ذلك بأن الله لم يَكُ مُغيّراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيّروا ما بأنفسهم﴾[3]، يقول سيّد: «إنه من جانب، يقرّر عدل الله في معاملة العباد، فلا يسلبهم نعمة وهبهم إيّاها إلّا بعد أن يغيّروا نواياهم، ويُبدّلوا سلوكهم، ويقلبوا أوضاعهم، ويستحقّوا أن يغيّر ما بهم مما أعطاهم إيّاه للابتلاء والاختبار من النعمة التي لم يقدّروها ولم يشكروها. وفي الجانب الآخر يكرم هذا المخلوق الإنساني أكبر تكريم، حين يجعل قدر الله به ينفذ ويجري عن طريق حركة هذا الإنسان وعمله، ويجعل التغيير القدري في حياة الناس مبنيّاً على التغيير الواقعي في قلوبهم ونواياهم وسلوكهم وعملهم وأوضاعهم التي يختارونها لأنفسهم. ومن الجانب الثالث يُلقي تَبِعَة عظيمة ـ تقابل التكريم العظيم ـ على هذا الكائن. فهو يملك أن يستبقي نعمة الله عليه ويملك أن يُزاد عليها إذا هو عرف فشكر.

---

(١) الظلال ٩/٢٥٤.

(٢) الظلال ١٠/٣٦.

(٣) سورة الأنفال: الآية ٥٣.

كما يملك أن يُزيل هذه النّعمة عنه إذا هو أنكر وبَطِر وانحرفت نواياه فانحرفت خُطاه.

«وهذه الحقيقة الكبيرة تمثّل جانباً من جوانب (التصوّر الإسلامي لحقيقة الإنسان) وعلاقة قدر الله به في هذا الوجود، وعلاقته هو بهذا الكون وما يجري فيه. ومن هذا الجانب يتبيّن تقدير هذا الكائن في ميزان الله، وتكريمه بهذا التقدير، كما تتبيّن فاعلية الإنسان في مصير نفسه وفي مصير الأحداث من حوله، فيبدو عنصراً إيجابياً في صياغة هذا المصير ـ بإذن الله وقدره الذي يجري من خلال حركته وعمله ونيّته وسلوكه ـ وتنتفي عنه تلك السلبية الذليلة التي تفرضها عليه المذاهب المادية التي تصوّره عنصراً سلبياً إزاء الحتميات الجبّارة: حتمية الاقتصاد، وحتمية التاريخ، وحتمية التطوّر... إلى آخر الحتميّات التي ليس للكائن الإنساني إزاءها حَوْل ولا قوّة، ولا يملك إلاّ الخضوع المطلق لما تفرضه عليه وهو ضائع خانع مذلول. كذلك تصوّر هذه الحقيقة ذلك التلازم بين العمل والجزاء في حياة هذا الكائن ونشاطه، وتصوّر عدل الله المطلق في جعل هذا التلازم سُنّة من سُننه يجري بها قدره ولا يظلم فيها عبد من عبيده...»[1].

٦ ـ في التفاسير الوضعية للتاريخ كان الشِّعار في معظم الأحيان هو (الغاية تبرّر الواسطة)، وكان بمقدور البطل في التفسير المثالي لهيغل أن يفعل ما يشاء، وأن يتجاوز القِيَم الخلقية ويسحق الزهرات البيضاء لأنه لا يفعل بأكثر من الاستجابة لنداء العقل الكلّي من أجل التقدّم. وما كانت النازيّة والفاشية في نهاية الأمر إلاّ ثمرة مرة لهذا التصوّر المخطوء، ولقد وجدتا في فلسفة هيغل الكثير من المبررات والحِجَج والأسانيد. وكان بمقدور (الطبقة) في التفسير المادّي لماركس وانغلز، أن تفعل ما تشاء، أن تقتل وتستعبد وتسفك الدماء وتسعىٰ في الأرض فساداً، لأنها لا تفعل بأكثر من الاستجابة لمنطق التبدّل في وسائل الإنتاج وظروفه، وما كانت الشيوعية في نهاية الأمر إلاّ ثمرة مُرّة لهذا

(١) الظلال ١٠/٣٧.

التصوّر المخطوء، ولقد وجدت في فلسفة ماركس وانغلز ونبوءاتهما وحتمياتهما الكثير من الحِجَج لتنفيذ أبشع الصِّيغ للمبدأ الماكياڤللي الغربي المعروف: (الغاية تبرّر الواسطة).

في التصوّر الإسلامي نقف إزاء هذا النداء: ﴿ وإما تخافنّ من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء، إن الله لا يحبّ الخائنين ﴾[1].

«إن الإسلام يعاهد ليصون عهده، فإذا خاف الخيانة من غيره نبذ العهد القائم جَهرةً وعلانيةً، ولم يخن ولم يغدر، ولم يغشّ ولم يخدع، وصارح الآخرين بأنه نفض يده من عهدهم، فليس بينه وبينهم أمان. وبذلك يرتفع الإسلام بالبشرية إلى آفاق من الشرف والاستقامة والأمن والطمأنينة... إنه يريد للبشرية أن تعفّ فلا يبيح الغدر في سبيل الغلب، وهو يكافح لأسمى الغايات وأشرف المقاصد، ولا يسمح للغاية الشريفة أن تستخدم الوسيلة الخسيسة... إن النفس الإنسانية وِحدة لا تتجزأ، ومتى استحلّت لنفسها وسيلة خسيسة فلا يمكن أن تظلّ محافظة على غاية شريفة. وليس مسلماً مَن يبرّر الوسيلة بالغاية، فهذا المبدأ غريب على الحسّ الإسلامي، لأنه لا انفصال في تكوين النفس البشرية وعالمها بين الوسائل والغايات...»[2].

٧ ـ والقوة المادية ليست الحكم الأول والأخير في مصير أيّ صراع، سواء بحسابات الكَمّ أم النوع، فإن هنالك ـ في التفسير الإسلامي للتاريخ ـ قوة تفوقها وتسوقها في الوقت نفسه، إنها قوّة الإيمان، توهّج الروح واستنارة الفكر ويقين الفؤاد. إن المنظور الإسلامي يكسر المعادلات التقليدية لتكافؤ القوىٰ ويصنع معادلة من نوع جديد... معادلة مركّبة من عدّة درجات لن يستطيع إدراكها والتعامل بمنطوقها إلّا الذين يصنعونها وينفّذونها... لقد كان الفاتحون الروّاد بعض أولئك الذين تيقّنتها نفوسهم، كانوا في معظم الأحيان الأقل عدداً ولكنهم كانوا في معظم الأحيان يخرجون منتصرين. وبدون إدراك

---

(١) سورة الأنفال: الآية ٥٨.

(٢) الظلال ٤٧/١٠.

هذا البُعد في ميدان الصراع لن يكون بمقدورنا أن نفسّر واحدة من أشدّ الظواهر التاريخية تأثيراً وتألّقاً واتّساعاً: (الفتح الإسلامي).

بينما في التفاسير الوضعية يبدو الرقم البسيط المجرّد هو الحَكَم الفصل في المصير؛ ولهذا كثيراً ما تعجز عن تفسير ظواهر تاريخية كهذه فتلفّق لها الأسباب: ﴿ يا أيّها النبي حرّض المؤمنين على القتال، إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين، وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون. الآن خفّف الله عنكم، وعلم أن فيكم ضَعْفاً، فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مئتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله، والله مع الصابرين ﴾[1].

«ويقف الفكر ليستعرض القوة التي لا رادّ لها ولا معقّب عليها، قوة الله القوي العزيز، وأمامها تلك القوة الضئيلة العاجزة الهزيلة، التي تتصدّى لكتائب الله ـ فإذا الفرق شاسع والبَوْن بعيد، وإذا هي معركة مضمونة العاقبة مقرّرة المصير.

«فأما تعليل هذا التفاوت فهو... ﴿ بأنهم قوم لا يفقهون ﴾... فما صلة الفقه بالغلب في ظاهر الأمر؟ إنها صلة حقيقية قوية. إن الفئة المؤمنة إنما تمتاز بأنها تعرف طريقها وتفقه منهجها وتدرك حقيقة وجودها وغايتها. إنها تفقه حقيقة الألوهية وحقيقة العبودية فتفقه أن الألوهية لا بدّ أن تتفرّد وتستعلي، وأن العبودية يجب أن تكون لله وحده بلا شريك. وتفقه أنها هي ـ الأمة المسلمة ـ المهتدية بهدي الله، المنطلقة في الأرض بإذن الله لإخراج الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده، وأنها هي المستخلفة عن الله في الأرض، المُمَكّنة فيها لا لتستعلي هي وتستمتع ولكن لتُعلي كلمة الله وتجاهد في سبيله ولتعمّر الأرض بالحق وتحكم بين الناس بالقسط... وكلّ ذلك فقه يسكب في قلوب العصبة المسلمة النور والثقة والقوة واليقين، ويدفع بها إلى الجهاد في سبيل

---

(١) سورة الأنفال: الآيتان ٦٥، ٦٦.

الله في قوة وطمأنينة للعاقبة تضاعف القوة، بينما أعداؤها ﴿ قوم لا يفقهون ﴾، قلوبهم مغلقة، وبصائرهم مطموسة، وقوّتهم كليلة عاجزة مهما تكن متفوّقة ظاهرة. إنها قوة منقطعة معزولة عن الأصل الكبير.

«وهذه النسبة، واحد لعشرة، هي الأصل في ميزان القوىٰ بين المؤمنين الذين يفقهون والكافرين الذين لا يفقهون. وحتى في أضعف حالات المسلمين الصابرين فإن هذه النسبة هي واحد لاثنين»[١].

٨ ـ إن آصرة التجمّع والقاعدة التي ينطلق منها المجتمع الإسلامي ويقوم عليها هي العقيدة. . . ليست علاقات الدم ولا علاقات الأرض ولا علاقات الجنس ولا علاقات التاريخ ولا علاقات اللغة ولا علاقات الاقتصاد ولا العلاقات الطبقية، ليست هي القرابة ولا العِرقية ولا المصالح الاقتصادية، إنما هي علاقة العقيدة أولاً وأخيراً.

«ولقد كان الإسلام يستهدف من خلال ذلك إبراز (إنسانية الإنسان)، وتقويتها وتمكينها وإعلاءها على جميع الجوانب الأخرى في الكائن الإنساني. . . إن هذا الكائن يشترك مع الكائنات الحيوانية ـ بل الكائنات المادية ـ في صفات تُوهِم أصحاب (الجهالة العلمية) مرة بأنه حيوان كسائر الحيوان، ومرة بأنه مادة كسائر المواد. ولكن الإنسان مع اشتراكه في هذه (الصفات) مع الحيوان ومع المادة له (خصائص) تميّزه وتُفرِده وتجعل منه كائناً فريداً، كما اضطر أصحاب (الجهالة العلمية) أخيراً أن يعترفوا والحقائق الواقعة تلوي أعناقهم ليّاً فيضطرون لهذا الاعتراف في غير إخلاص ولا صراحة.

«والإسلام ـ بمنهجه الربّاني ـ يعمد إلى هذه الخصائص التي تميّز (الإنسان) وتفرده بين الخلائق، فيبرزها وينمّيها ويُعليها. وهو حين يجعل

---

(١) الظلال ١٠/٥٨ ـ ٥٩، وانظر تفسيره لآيات معركة حُنين ١٠/١٦٤ ـ ١٦٦، وكذلك ١٠/٢٥١ ـ ٢٥٢.

آصرة العقيدة هي قاعدة التجمّع العضوي الحركي التي يقيم على أساسها وجود الأمة المسلمة، إنما يمضي على خطته تلك. فالعقيدة تتعلق بأعلى ما في الإنسان من (خصائص).

«إنه لا يجعل هذه الآصرة هي النسب، ولا اللغة، ولا الأرض، ولا الجنس، ولا اللون، ولا المصالح، ولا المصير الأرضي المشترك، فهذه كلها أواصر يشترك فيها الحيوان مع الإنسان وهي أشبه شيء بأواصر القطيع. أما العقيدة التي تفسّر للإنسان وجوده، ووجود هذا الكون من حوله، ومصيره ومصير الكون من حوله، وتردّه إلى كائن أعلى من هذه المادة وأكبر وأسبق وأبقىٰ، فهي أمرٌ آخر يتعلق بروحه وإدراكه المميّز له من سائر الخلائق، والذي يقرّر (إنسانيته) في أعلى مراتبها حيث يخلف وراءه سائر الخلائق.

«ثم إن هذه الآصرة ـ آصرة العقيدة والتصوّر والفكرة والمنهج ـ هي آصرة حرّة، يملك الفرد الإنساني اختيارها بمحض إرادته الواعية. فأما أواصر القطيع تلك فهي مفروضة عليه فرضاً، لم يخترها، ولا حيلة له كذلك فيها. إنه لا يملك تغيير نسبه الذي نمّاه، ولا تغيير الجنس الذي تسلسل منه، ولا تغيير اللون الذي وُلِدَ به. فهذه كلها أُمورٌ قد تقرّرت في حياته قبل أن يولد، لم يكن له فيها اختيار. كذلك مولده في أرض بعينها، ونطقه بلغة بعينها بحكم هذا المولد، وارتباطه بمصالح مادية معينة ومصير أرضي معين ـ ما دامت هذه هي أواصر تجمعه مع غيره ـ كلها مسائل عسيرة التغيير، ومجال (الإرادة الحرّة) فيها محدود. ومن أجل هذا كله لا يجعلها الإسلام هي آصرة التجمّع الإنساني. فأما العقيدة والتصوّر والفكرة والمنهج، فهي مفتوحة دائماً للاختيار الإنساني، ويملك في كل لحظة أن يعلن فيها اختياره، وأن يقرّر التجمّع الذي يريد أن ينتمي إليه بكامل حريته، فلا يقيّده في هذه الحالة قيد من لونه أو لغته أو جنسه أو نسبه أو الأرض التي وُلِد فيها أو المصالح المادية التي تتحوّل بتحوّل التجمّع الذي يريده ويختاره. وهنا كرامة الإنسان في التصوّر الإسلامي.

«ولقد كان من النتائج الواقعية الباهرة للمنهج الإسلامي في هذه القضية... أن أصبح المجتمع المسلم مجتمعاً مفتوحاً لجميع الأجناس والأقوام والألوان واللغات... وإن صبّت في بوتقة المجتمع الإسلامي خصائص الأجناس البشرية وكفاءاتها، وانصهرت في هذه البوتقة وتمازجت وأنشأت مركّباً عضوياً فائقاً في فترة تُعَدّ نسبياً قصيرة، وصنعت هذه الكتلة العجيبة المتجانسة المتناسقة حضارة رائعة ضخمة تحوي خُلاصة الطاقة البشرية في زمانها مجتمعة، على بُعْد المسافات وبطء طرق الاتصال في ذلك الزمان.

«... لقد اجتمع العربي والفارسي والشامي والمصري والمغربي والتركي والصيني والهندي والروماني والإغريقي والأندونيسي والإفريقي... إلى آخر الأقوام والأجناس اجتمعوا على قدم المساواة وبآصرة الحبّ، وبشعور التطلّع إلى وجهة واحدة، فبذلوا جميعاً أقصىٰ كفاءاتهم، وأبرزوا أعمق خصائص أجناسهم، وصبّوا خُلاصة تجاربهم الشخصية والقومية والتاريخية في بناء هذا المجتمع الواحد الذي ينتسبون إليه جميعاً على قدم المساواة، وتجمع فيه بينهم آصرة تتعلّق بربّهم الواحد، وتبرز فيها (إنسانيتهم) وحدها بلا عائق، وهذا ما لم يتجمع قطّ لأيّ تجمّع آخر على مدار التاريخ.

«لقد كان أشهر تجمّع بشري في التاريخ القديم هو تجمّع الإمبراطورية الرومانية مثلاً. فقد ضمّت بالفعل أجناساً متعدّدة، ولغات وألواناً وأرضين متعدّدة ولكن هذا كله لم يقم على آصرة (إنسانية) ولم يتمثّل في قيمة عليا كالعقيدة. لقد كان هناك تجمّع طبقي على أساس طبقة الأشراف وطبقة العبيد في الإمبراطورية كلها من ناحية، وتجمّع عنصري على أساس سيادة الجنس الروماني ـ بصفة عامّة ـ وعبودية سائر الأجناس الأخرى. ومن ثَمّ لم يرتفع قطّ إلى أُفق التجمّع الإسلامي، ولم يؤتِ الثمار التي آتاها التجمّع الإسلامي.

«كذلك قامت في التاريخ الحديث تجمّعات أخرى، تجمّع الإمبراطورية البريطانية مثلاً، ولكنه كان كالتجمّع الروماني الذي هو وريثه، تجمّعاً قومياً

استغلالياً، يقوم على أساس سيادة القومية الإنجليزية واستغلال المستعمرات التي تضمّها الإمبراطورية ومثله الإمبراطوريات الأوربية كلها: الإمبراطورية الإسبانية والبرتغالية في وقتٍ ما، والإمبراطورية الفرنسية.

«وأرادت الشيوعية أن تقيم تجمّعاً من نوع آخر، يتخطّى حواجز الجنس والقوم والأرض واللغة واللون. ولكنها لم تقمه على قاعدة (إنسانية) عامّة. إنما أقامته على القاعدة (الطبقية)، فكان هذا التجمّع هو الوجه الآخر للتجمّع الروماني القديم. هذا تجمّع على قاعدة طبقة (الأشراف)، وذلك تجمّع على قاعدة طبقة (البروليتاريا) والعاطفة التي تسوده هي عاطفة الحقد الأسود على سائر الطبقات الأخرى. وما كان لمثل هذا التجمّع أن يُثمِر إلاّ أسوأ ما في الكائن الإنساني فهو ابتداء قائم على أساس إبراز الصفات الحيوانية وحدها وتنميتها وتمكينها باعتبار أن (المطالب الأساسية) للإنسان هي (الطعام والمسكن والجنس) وباعتبار أن تاريخ الإنسان هو تاريخ البحث عن الطعام. . .»[1].

٩ ـ والتفسير الإسلامي للتاريخ، على خلاف سائر التفاسير الوضعية، يعطي مساحة واسعة للغيب، بل يجعله قاعدة أساسية من القواعد الكبرى للتصوّر الإسلامي، حتى لقد جعل الإسلام الإيمان بالغيب مقوّماً من مقوّمات الإيمان لا يتمّ إلاّ به: ﴿ آلم. ذلك الكتاب لا ريب فيه، هدىً للمتّقين. الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون. والذين يؤمنون بما أُنزل إليك وما أُنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون، أولئك على هدىً من ربّهم وأولئك هم المُفلِحون ﴾[2].

«إن الإيمان بالغيب نقلة في حياة الإنسان ضخمة، لأن خروجه من دائرة المحسوس الضيّقة إلى إدراك أن هناك غيباً مجهولاً يمكن وجوده ويمكن تصوّره، هو بلا شك نقلة من دائرة الحسّ الحيواني إلى مجال الإدراك

---

(١) الظلال ١٠/٧٦ ـ ٧٩.

(٢) سورة البقرة: الآيات ١ ـ ٤.

الإنساني، وإن إغلاق هذا المجال دون الإدراك الإنساني نكسة به إلى الوراء، وهو ما تحاوله المذاهب المادية الحسّيّة وتدعوه (تقدمية)...»[1].

المجال الفسيح الذي يفتحه الإيمان بالغيب أمام وعي الإنسان إنما هو «فسحة في التصوّر، وفسحة في إدراك حقائق هذا الوجـود، وفسحة في الشعور، وفسحة في الحركة النفسية والفكريـة يُتيحها التصـوّر الإسلامي للمسلم... والذين يريدون أن يغلقوا على (الإنسان) هذا المجال، ومجال عالم الغيب كله، إنما يريدون أن يغلقوا عالمه على مدى الحسّ القريب المحدود، ويريدون بذلك أن يزجّوا به في عالم البهائم، وقد كرّمه الله بقوّة التصوّر التي يملك بها أن يدرك ما لا تدركه البهائم، وأن يعيش في بحبوحة من المعرفة وبحبوحة من الشعور، وأن ينطلق بعقله وقلبه إلى مثل هذا العالم.

«ماذا عند أدعياء العقلية (العلمية) من علمهم ذاته، يحتّم عليهم نفي (الغيب) وإبعاده عن دائرة التصوّر والتصديق؟ ماذا لديهم من علم يوجِب عليهم ذلك؟ إن علمهم لا يملك أن ينفي وجود حياة من نوع آخر غير الحياة المعروفة في الأرض في أجرام أخرىٰ يختلف تركيب جوّها وتختلف طبيعتها وظروفها عن جوّ الأرض وظروفها، فلماذا يجزمون بنفي هذه العوالم وهم لا يملكون دليلاً واحداً على نفي وجودها؟... لقد نرى حين نناقش هذه القضية أن الغيب الذي ينكرونه هو الحقيقة الوحيدة التي يجزم هذا العلم اليوم بوجودها، حتى في عالم الشهادة الذي تلمسه الأيدي وتراه العيون»[2].

«إن العقلية الإسلامية لتجمع بين الاعتقاد بالغيب المكنون الذي لا يعلم مفاتحه إلّا الله، وبين الاعتقاد بالسُّنن التي لا تتبدّل والتي تمكن معرفة الجوانب اللازمة منها لحياة الإنسان في الأرض، والتعامل معها على قواعد ثابتة، فلا يفوت المسلم (العلم) البشري في مجاله، ولا يفوته كذلك إدراك

---

(١) الظلال ٧/١٣٧.

(٢) الظلال ٧/١٤٠ ـ ١٤١.

الحقيقة الواقعة، وهي أن هنالك غيباً لا يُطلِع الله عليه أحداً إلاّ مَن شاء، وبالقدر الذي يشاء. . . »[1].

● ● ●

ويكاد يكون وقوف سيّد عند معركة (أُحُد) أطول وقوف عند معركة من معارك عصر الرسالة التي تحدّث عنها كتاب الله، على مستوى التفسير التاريخي وليس التاريخ الصّرف، فهو ينشر تفسير الآيات التّسع والخمسين المتعلقة بها من سورة آل عمران على مساحة تزيد على المائة والعشرين صفحة. وهو يبدأ كعادته بتقديم الخطوط العريضة للرؤية القرآنية للمعركة، ويثنّي باستعراض وقائعها التاريخية كما وردت في كتب السّيرة، ثم يلج بعدئذٍ في التفسير.

إن القرآن الكريم يؤكّد في تعامله مع هذه المعركة، القيم والقوانين التي استخلصها من معركة بدر، ولكنه هنا يوسعها ويُغنيها ويزيد عليها، باعتبار أن مَذاق أُحُد ليس كمَذاق بدر، وأن معطياتهما التاريخية والعقيدية ليستا سواء.

١٠ ـ في البدء، يشير سيّد إلى واحدة من خصائص القرآن المنهجية في التعامل مع التاريخ. إنه لا يستهدف ـ البتّة ـ العرض المجرّد للوقائع والأحداث، كما كان يفعل ـ ولا يزال ـ الكثير من المؤرّخين، ولكنه يتجاوز القشرة الخارجية للحَدَث بحثاً عن المغزىٰ والمعنىٰ، ويتوغّل في نسيج الفعل التاريخي لكي يضع يده على السُّنن والقوانين التي تشدّ وقائعه وتحرّكها في الوقت نفسه.

---

(١) الظلال ٧/٢٦١، وانظر تفسيره لقوله (تعالى): ﴿ وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلاّ هو ﴾ من سورة الأنعام، حيث يقف سيّد طويلاً أمام البُعْد الغيبي للتصوّر الإسلامي ويردّ على ضلالات الجاهلية المادية المعاصرة من خلال مُعطيات العلم نفسه الذي تبني صرحها عليه (٧/٢٥٠ ـ ٢٦٢)، وانظر كذلك كتاب (العلم في مواجهة المادية) للمؤلّف (مؤسسة الرسالة، بيروت ـ ١٩٨٣).

إن القرآن الكريم لا يقدّم تأريخاً للأحداث ولكنه يطرح تفسيراً، وهو لا يقف عند حدود الساحة الظاهرية التي تتحرّك على مسرحها الوقائع وتتخلّق الأحداث، ولكنه يمدّ كشافاته الضوئية إلى السرائر والدخائل، عمقاً، وإلى آفاق العالم وآماد الكون، امتداداً... إنه يعتمد نظرة كلية تتجاوز التقطيع والتضييق إلى كل ما من شأنه أن يلعب دوره في صياغة الوقائع والأحداث.

«إن النص القرآني لا يتتبع أحداث المعركة للرواية والعرض، ولكنه يتتبّع دخائل النفوس وخوالج القلوب، ويتخذ من الأحداث مادة تنبيه وتنوير وتوجيه. وهو لا يعرض الحوادث عرضاً تاريخياً مسلسلاً بقصد التسجيل، إنما هو يعرضها للعِبرة والتربية واستخلاص القيم الكامنة وراء الحوادث، ورسم سِمات النفوس وتصوير الجوّ الذي صاحبها، والسُّنن الكونية التي تحكمها، والمبادىء الباقية التي تقرّرها. وبذلك تستحيل الحادثة محوراً أو نقطة ارتكاز لثروة ضخمة من المشاعر والسِّمات والنتائج والاستدلالات. يبدأ السياق منها، ثم يستطرد حولها، ثم يعود إليها، ثم يجول في أعماق الضمائر وفي أغوار الحياة، ويكرّر هذا مرّة بعد مرّة، حتى ينتهي برواية الحادث إلى نهايتها، وقد ضمّ جناحيه على حقل من المعاني والدلائل والقيم والمبادىء، لم تكن رواية الحادث إلاّ وسيلة إليها، ونقطة ارتكاز تتجمّع حواليها، وحتى يكون قد تناول مُلابسات الحادث وعقابيله في الضمائر، فجلاّها ونقّاها وأراحها في مواضعها فلا تجد النفس منها حيرةً ولا قلقاً، ولا تحسّ فيها لَبْساً ولا دَخْلاً.

«وينظر الإنسان في رقعة المعركة، وما وقع فيها ـ على سعته وتنوّعه ـ ثم ينظر إلى رقعة التعقيب القرآني، وما تناوله من جوانب، فإذا هذه الرقعة أوسع من تلك، وأبقى على الزمن، وألصق بالقلوب، وأعمق في النفوس، وأقدر على تلبية حاجات النفس البشرية وحاجات الجماعة الإسلامية، في كل موقف تتعرّض له في هذا المجال على تتابع الأجيال. فهي تتضمّن الحقائق الباقية من وراء الأحداث الزائلة والمبادىء المطلقة من وراء الحوادث المفردة،

والقيم الأصيلة من وراء الظواهر العارضة، والرصيد الصالح للتزوّد بغضّ النظر عن اعتبارات الزمان والمكان»[1].

١١ - وفي البدء، يرسم أرضية الحَدث التاريخي بما يعمّق حقيقة الحضور الإلٰهي في التاريخ. إن هذا (الحضور) المؤثّر، الفعّال، صاحب الكلمة الأولىٰ والأخيرة في مجرىٰ الواقعة التاريخية، لا يؤتي ثماره التربوية والعقيدية في النفس المؤمنة التي يتأكّد لديها لحظة بعد لحظة الفعل الإلٰهي في عالم الواقع، فحسب، ولكنه يؤكد - كذلك - حقيقة تفسيرية من أهم حقائق التفسير الإسلامي للتاريخ. ففي التفاسير الوضعية يحضر (العقل الكلّي) خلال تخلّق الأحداث، أو تحضر العلاقات والظروف الإنتاجية، أو تحضر التحديات والاستجابات. ولكننا هنا إزاء حضور إلٰهي شامل، كامل، فاعل، مُريد، وليست كل صيغ الحضور الجزئية الأخرى: فكرية أم مادية أم طبيعية أم نفسية، سوىٰ وسائل فحسب يستخدمها الحضور الكبير الشامل لتحقيق الفعل وترتيب النتائج وتركيب الوقائع والأحداث.

أما على المستوى التربوي - العقيدي فإن القرآن الكريم ينفّذ ما يسمىٰ بإحياء الموقف التاريخي، وتفجير الدم في أوردته وشرايينه. إنه لا يتعامل معه كما لو كان ظواهر جامدة، وأحداثاً متيبّسة قد أخذت صيغها النهائية وتجمدت عليها، ولكن كما لو كان يتخلّق هذه اللحظة أمام القلوب والأبصار. . . يتحرّك وينمو ويكتسب ملامحه لحظة بلحظة ودقيقة بدقيقة، وهو بهذه الصيغة (الإحيائية) يجعل التاريخ فعلاً تربوياً مؤثّراً، وأداة حركية للبناء العقيدي على مستوى الذات ومستوى الجماعة، وليس مجرد عرض أكاديمي أو دراسة جامدة.

وهكذا يلتقي الخطّان: الحضور الإلٰهي والحضور الإنساني في قلب التاريخ، ومن خلال هذا الحضور يطرح القرآن الكريم تعاليمه وقيمه ودروسه

---

(١) الظلال ٤/٦١ - ٦٢.

فتستقبلها الأرض التي عرف زارِعها كيف يهيّئها للإنبات الغزير. . . الجميل. . .

«. . . ﴿وإذ غدوت من أهلك تبوىء المؤمنين مقاعد للقتال، والله سميع عليم. إذ همّت طائفتان منكم أن تفشلا، والله وليّهما وعلى الله فليتوكّل المؤمنون﴾. هكذا يبدأ باستعادة المشهد للمعركة واستحضاره، وقد كان قريباً من نفوس المخاطبين الأوّلين بهذا القرآن ومن ذاكرتهم. ولكن ابتداء الحديث على هذا النحو، واستحضار المشهد الأول بهذا النصّ من شأنه أن يُعيد المشهد بكل حرارته وبكل حيويته، وأن يضيف إليه ما وراء المشهد المنظور ـ الذي يعرفونه ـ من حقائق أخرىٰ لايتضمنها المشهد المنظور، وأولها حقيقة حضور الله ـ سبحانه ـ معهم، وسمعه وعلمه بكل ما كان وما دار بينهم. وهي الحقيقة التي تحرص التربية القرآنية على استحضارها وتقريرها وتوكيدها وتعميقها في التصوّر الإسلامي. وهي هي الحقيقة الأساسية الكبيرة التي أقام عليها الإسلام منهجه التربوي. . . إن القرآن يتولّىٰ استحياء القلوب وتوجيهها وتربيتها بالتعقيب على الأحداث وهي ساخنة. ويتبيّن الفرق بين رواية القرآن للأحداث وتوجيهها وبين سائر المصادر التي قد تروي الأحداث بتفصيلٍ أكثر، ولكنها لا تستهدف القلب البشري والحياة البشرية بالإحياء وبالاستجاشة وبالتربية والتوجيه كما يستهدفها القرآن الكريم بمنهجه القويم»[1].

١٢ ـ وثمّة لمسة منهجية ثالثة: إن القرآن الكريم وهو يحكي عن معركة أُحُد ويعقّب عليها يذكّر المؤمنين بمعركة بدر لكي يقوموا بالموازنة والمقارنة والبحث في الارتباطات بين الأسباب والنتائج.

والجهد التاريخي لن يستكمل شروطه إلاّ بالموازنة والمقارنة والتمحيص بين التجارب والأحداث. إن القرآن الكريم يعمّق في حسّ المسلم هذه الضرورة المنهجية لكي يقوده إلى جَنِي ثِمارها التربوية والعقيدية. . . نعم،

---

(١) الظلال ٤/٦٢ ـ ٦٥، وانظر ٤/١٦٦ ـ ١٦٧.

ولكنه يضيف إلى خِبراته في الوقت نفسه خِبرة (تاريخية) لم يكن الفكر البشري قد عرف عنها الكثير.

«... وقبل أن يمضي (القرآن) في الاستعراض والتعقيب على أحداث معركة (أُحُد) التي انتهت بالهزيمة، يذكّرهم بالمعركة التي انتهت بالنصر، معركة بدر، لتكون هذه أمام تلك مجالاً للموازنة وتأمّل الأسباب والنتائج، ومعرفة مواطن الضعف ومواطن القوة، وأسباب النصر وأسباب الهزيمة. ثم ـ بعد ذلك ـ ليكون اليقين من أن النصر والهزيمة كليهما قدر من أقدار الله، لحكمة تتحقّق من وراء النصر كما تتحقّق من وراء الهزيمة سواء، وأن مردّ الأمر في النهاية إلى الله على كِلا الحالين وفي جميع الأحوال...»[1].

١٣ ـ والناموسية التاريخية، أو القانونية التاريخية، مرة أخرىٰ، هي واحدة من القواعد الأساسية للتفسير الإسلامي للتاريخ، قالها كتاب الله قبل أن يقول بها أحد، وأكدها في عشرات المواضع يوم أن لم تكن حركة التاريخ في تصوّر العقل البشري، وأعمال المؤرّخين أنفسهم، سوى سلسلة غير مترابطة الحلقات من الحوادث، وحشود من الوقائع لا تُدرىٰ فيها الأسباب والنتائج، وصُدَف وفلتات لا يربطها نظام ولا يحرّكها قانون ولا تشدّها سُنّة.

ويُعَدّ المقطع القرآني التالي، الذي هو قمّة التصعيد في الحديث عن معركة أُحُد، والذي يؤكد على الناموسية التاريخية، واحدة من أشدّ الإضاءات القرآنية كثافةً وامتداداً في حقل التفسير الإسلامي للتاريخ، والذي يقف عنده سيّد طويلاً مُستخلِصاً القِيَم والمؤشّرات والتعاليم: ﴿قد خَلَت من قبلكم سُنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذّبين. هذا بيان للناس وهدىً وموعظةٌ للمتّقين. ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين. إن يمسسكم قرح فقد مسّ القوم قرح مثله وتلك الأيام نداولها بين الناس، وليعلم الله الذين آمنوا ويتّخذ منكم شهداء والله لا يحبّ الظالمين. وليمحّص

(١) الظلال ٤/٦٥.

الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين. أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولمّا يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين ﴾[1].

إن «القرآن الكريم يردّ المسلمين هنا ـ في معركة أُحُد ـ إلى سُنن الله في الأرض. يردّهم إلى الأصول التي تجري وفقها الأمور. فهم ليسوا بدعاً في الحياة، فالنواميس التي تحكم الحياة جارية لا تتخلّف، والأمور لا تمضي جزافاً، إنما هي تتبع هذه النواميس، فإذا هم درسوها وأدركوا مغازيها، تكشّفت لهم الحكمة من وراء الأحداث، وتبيّنت لهم الأهداف من وراء الوقائع، واطمأنّوا إلى ثبات النظام الذي تتبعه الأحداث وإلى وجود الحكمة الكامنة وراء هذا النظام. واستشرفوا خطّ السير على ضوء ما كان في ماضي الطريق. ولم يعتمدوا على مجرد كونهم مسلمين لينالوا النصر والتمكين، بدون الأخذ بأسباب النصر وفي أولها طاعة الله وطاعة الرسول. والسُّنن التي يشير إليها السياق هنا، ويوجّه أبصارهم إليها هي: عاقبة المكذّبين على مدار التاريخ، ومداولة الأيام بين الناس، والابتلاء لتمحيص السرائر، وامتحان قوة الصبر على الشدائد، واستحقاق النصر للصابرين والمَحْق للمكّذبين.

«. . . إن القرآن ليربط ماضي البشرية بحاضرها، وحاضرها بماضيها، فيشير من خلال ذلك كله إلى مستقبلها. وهؤلاء العرب الذين وجّه إليهم القول أول مرة لم تكن حياتهم ولم تكن معارفهم، ولم تكن تجاربهم ـ قبل الإسلام ـ لتسمح لهم بمثل هذه النظرة الشاملة لولا هذا الإسلام وكتابه ـ القرآن ـ الذي أنشأهم به الله نشأةً أخرىٰ وخلق به منهم أُمةً تقود الدنيا.

«إن النظام القبلي الذي كانوا يعيشون في ظلّه ما كان ليقود تفكيرهم إلى الربط بين سكّان الجزيرة ومُجريات حياتهم، فضلاً على الربط بين سكان هذه الأرض وأحداثها، فضلاً على الربط بين الأحداث العالمية والسُّنن الكونية التي تجري وفقها الحياة جميعاً. وهي نقلة بعيدة لم تنبع من البيئة، ولم تنشأ

---

(١) سورة آل عمران: الآيات ١٣٧ ـ ١٤٢.

من مقتضيات الحياة في ذلك الزمان، إنما حملتها إليهم هذه العقيدة، بل حملتهم إليها، وارتفعت بهم إلى مستواها في ربع قرن من الزمان. على حين أن غيرهم من مُعاصريهم لم يرتفعوا إلى هذا الأفق من التفكير الحالي إلاّ بعد قرون وقرون، ولم يهتدوا إلى ثبات السُّنن والنواميس الكونية إلاّ بعد أجيال وأجيال. فلما اهتدوا إلى ثبات السُّنن والنواميس نسوا أن معها كذلك طلاقة المشيئة الإلَهية، وأنه إلى الله تصير الأمور. فأما هذه الأمة المُختارة فقد استيقنت هذا كله، واتّسع له تصوّرها، ووقع في حسّها التوازن بين ثبات السُّنن وطلاقة المشيئة، فاستقامت حياتها على التعامل مع سُنن الله الثابتة والاطمئنان ـ بعد هذا ـ إلى مشيئته الطليقة. . . »[1].

١٤ ـ يخلص سيّد إلى تقرير واحدة من الحقائق الأساسية في التفسير الإسلامي للتاريخ، الحقيقة التي سبق وأن أكّدها في تعامله مع سورة الأنفال، وسوف يعود إلى تأكيدها عبر تعامله مع سور القرآن جميعاً، تلك هي فاعلية الله في التاريخ تعمل من خلال الطبيعة حيناً ومن خلال الإنسان حيناً آخر، تحرّك القوىٰ المادية المنظورة حيناً، وتدفع بالقوىٰ الروحية غير المنظورة حيناً آخر، تعتمد السُّنن والنواميس حيناً، وتخترقها بالمعجزات والخوارق حيناً آخر. . . وتبقىٰ إرادة الله قبل هذا كله، وبعد هذا كله، هي التي تصنع التاريخ.

«يحرص السياق القرآني على ردّ الأمر كله إلى الله، كي لا يعلق بتصوّر المسلم ما يَشُوب هذه القاعدة الأصيلة: قاعدة ردّ الأمر جملةً إلى مشيئة الله الطليقة وإرادته الفاعلة وقدره المباشر، وتنحية الأسباب والوسائل عن أن تكون هي الفاعلة وإنما هي أداة تحرّكها المشيئة وتحقّق بها ما تريده: ﴿وما النصر إلاّ من عند الله العزيز الحكيم﴾.

«وقد حرص القرآن الكريم على تقرير هذه القاعدة في التصوّر

---

(١) الظلال ٤/٨٠ ـ ٨١، وانظر ٤/٨١ ـ ٩٠.

الإسلامي، وعلى تنقيتها من كل شائبة، وعلى تنحية الأسباب الظاهرة والوسائل والأدوات عن أن تكون هي الفاعلة، لتبقى الصلة المباشرة بين العبد والربّ. بين قلب المؤمن وقدر الله. بلا حواجز ولا عوائق ولا وسائل ولا وسائط كما هي في عالم الحقيقة. وبمثل هذه التوجيهات المكرّرة في القرآن، المؤكّدة بشتى أساليب التوكيد، استقرّت هذه الحقيقة في أخلاد المسلمين على نحوٍ بديع، هادىء، عميق، مستنير. عرفوا أن الله هو الفاعل ـ وحده ـ وعرفوا كذلك أنهم مأمورون من قِبَل الله باتخاذ الوسائل والأسباب، وبذل الجهد، والوفاء بالتكاليف. فاستيقنوا الحقيقة، وأطاعوا الأمر في توازن شعوري وحركي عجيب»[1].

وفي مقابل هذه الحقيقة تقف حقيقة أخرى توازنها وتوازيها: إنه بدون الفعل البشري في التاريخ لن يتحقّق شيء على الإطلاق!.

«إن بعضنا ينتظر من هذا الدين ـ ما دام هو المنهج الإلّهي للحياة البشرية ـ أن يعمل في حياة البشر بطريقة سحرية خارقة! دون اعتبار لطبيعة البشر، ولطاقتهم الفطرية، ولواقعهم المادّي، في أيّة مرحلة من مراحل نموّهم، وفي أيّة بيئة من بيئاتهم.

«وحين يرون أنه لا يعمل بهذه الطريقة، وإنما هو يعمل في حدود الطاقة البشرية وحدود الواقع المادّي للبشر. وأن هذه الطاقة وهذا الواقع يتفاعلان معه، فيتأثّران به في فترات تأثّراً واضحاً، أو يؤثران في مدىٰ استجابة الناس له، وقد يكون تأثيرهما مضادّاً في فترات أخرى، فتقعد بالناس ثقلة الطين وجاذبية المطامع والشهوات، دون تلبية هتاف الدين أو الاتجاه معه في طريقه اتجاهاً كاملاً. حين يرون هذه الظواهر فإنهم يُصابون بخيبة أمل لم يكونوا يتوقعونها! ـ ما دام هذا الدين من عند الله ـ أو يُصابون بخلخلة في ثقتهم بجدّيّة المنهج الديني للحياة وواقعيته أو يُصابون بالشك في الدين إطلاقاً.

---

(١) الظلال ٤/٦٧، وانظر ٤/٦٧ ـ ٧٠.

«وهذه السلسلة من الأخطاء تنشأ كلها من خطأ واحد هو عدم إدراك طبيعة هذا الدين، وطريقته، أو نسيان هذه الحقيقة الأوّلية البسيطة. إن هذا الدين منهج للحياة البشرية، يتمّ تحقيقه في حياة البشر بجهد بشري، في حدود الطاقة البشرية. ويبدأ في العمل من النقطة التي يكون البشر عندها بالفعل من واقعهم المادّي، ويسير بهم إلى نهاية الطريق في حدود جهدهم البشري وطاقتهم البشرية، ويبلغ بهم أقصىٰ ما تمكّنهم طاقتهم وجهدهم من بلوغه. ومِيزته الأساسية أنه لا يغفل لحظة، في أيّة خطة، وفي أيّة خطوة، عن طبيعة فِطرة الإنسان وحدود طاقته وواقعه المادّي أيضاً. . . ولكن الخطأ ينشأ ـ كما تقدّم ـ من عدم الإدراك لطبيعة هذا الدين أو نسيانها، ومن انتظار الخوارق التي لا ترتكن على الواقع البشري والتي تبدل فِطرة الإنسان وتُنشئه نشأة أخرىٰ لا علاقة لها بفِطرته وميوله واستعداده وطاقته وواقعه المادي كله. . .

«ليس لأحد من خلق الله أن يسأله ـ سبحانه ـ لماذا شاء أن يخلق الكائن الإنساني بهذه الفِطرة؟ ولماذا شاء أن تبقىٰ فِطرته هذه عامِلة لا تُمحَىٰ ولا تعدل ولا تعطّل؟ ولماذا شاء أن يجعل المنهج الإلٰهي يتحقّق في حياته عن طريق الجهد البشري وفي حدود الطاقة البشرية؟ ولكن لكلّ أحد من خلقه أن يدرك هذه الحقيقة، ويراها وهي تعمل في واقع البشرية، ويفسّر التاريخ البشري على ضوئها، فيفقه خطّ سير التاريخ من ناحية، ويعرف كيف يوجّه هذا الخطّ من ناحية أخرى.

«هذا المنهج الإلٰهي الذي يمثّله الإسلام ـ كما جاء به محمد ﷺ ـ لا يتحقّق في دنيا الناس بمجرّد تنزّله من عند الله، ولا بمجرد إبلاغه للناس وبيانه، ولا يتحقّق بالقهر الإلٰهي على نحو ما يمضي الله ناموسه في دورة الفلك وسير الكواكب وترتّب النتائج على أسبابها الطبيعية، إنما يتحقّق بأن تحمله مجموعة من البشر، تؤمن به إيماناً كاملاً، وتستقيم عليه بقدر طاقتها، وتجعله وظيفة حياتها وغاية آمالها، وتجهد لتحقيقه في قلوب الآخرين وفي حياتهم العملية كذلك، وتجاهد لهذه الغاية بحيث لا تستبقي جهداً ولا طاقة.

تجاهد الضعف البشري، والهوىٰ والجهل، في أنفسها وأنفس الآخرين، وتجاهد الذين يدفعهم الضعف والهوىٰ والجهل للوقوف في وجه هذا المنهج، وتبلغ، بعد ذلك كله، من تحقيق هذا المنهج الإلٰهي إلى الحدّ والمستوى الذي تطيقه فِطرة البشر. على أن تبدأ بالبشر من النقطة التي هم فيها فعلاً ولا تغفل واقعهم ومقتضيات هذا الواقع في سير مراحل هذا المنهجِ وتتابعها. ثم تنتصر هذه المجموعة على نفسها وعلى نفوس الناس معها تارةً، وتنهزم تارة بقدر ما تبذل من الجهد وتتّخذ من الأساليب العملية، وبقدر ما تُوَفّق في اختيار هذه الأساليب. وقبل كل شيء وكل جهد وكل وسيلة، هنالك عنصر آخر: هو مدى تجرّد هذه المجموعة لهذا الغرض، ومدى تمثيلها لحقيقة هذا المنهج في ذات نفسها، ومدى ارتباطها بالله صاحب هذا المنهج، وثقتها به، وتوكّلها عليه...»(1).

في التفسير الإسلامي تتوافق أفعال البشر مع إرادة الله، تتناغم وتتلاقىٰ، ليس ثمّة ارتطام أو تناقض أو تعارض كما يُخَيّل للفكر الوضعي، بل إن الأمر واضح بيّن: إن المصير الذي يختم به الله على هذه الحركة أو تلك، وعلى هذه التجربة أو تلك، إنما يستمدّ خطوطه وألوانه وتكويناته من صميم المقوّمات التي صاغت الحركة، والخيوط التي نسجت التجربة، وتبقىٰ إرادة الله محيطة بالوجود والمصير، ويبقىٰ الابتلاء هو المِحَكّ الذي يشكّل الوجود ويقود إلى الخَتْم على المصير.

إن القرآن الكريم يسعىٰ إلى أن يكشف للمسلمين عن طُرَف من حِكمة الله وتدبيره وراء الآلام التي تعرّضوا لها، والأحداث التي وقعت بأسبابها الظاهرة:

«... ﴿ثم صرفكم عنهم ليبتليكم﴾، لقد كان هناك قدر الله وراء أفعال البشر. فلما أن ضعفوا وتنازعوا وعصوا، صرف الله قوّتهم وبأسهم

---

(1) الظلال ٤/١٥٧ ـ ١٦٠، وانظر ٤/١٦١ ـ ١٦٢.

وانتباههم عن المُشركين، وصرف الرّماة عن ثغرة الجبل، وصرف المقاتلين عن الميدان فلاذوا بالفرار. وقع كل هذا مرتباً على ما صدر منهم، ولكن مدبّراً من الله ليبتليهم بالشدّة والخوف والهزيمة والقتل والقرح، وما يتكشف عنه هذا كله من كشف مكنونات القلوب، ومن تمحيص النفوس، وتمييز الصفوف. وهكذا تقع الأحداث مرتّبة على أسبابها، وهي في الوقت ذاته مدبّرة بحسبانها، بلا تعارض بين هذا وذاك، فلكلّ حادث سبب، ووراء كل سبب تدبير»[١].

«إن التصوّر الإسلامي يتّسم بالتوازن المُطلَق بين تقرير الفاعلية المطلقة لقدر الله - سبحانه - وتحقّق هذا القدر في الحياة الإنسانية من خلال نشاط الإنسان وفاعليته وعمله. إن سُنّة الله تجري بترتيب النتائج على الأسباب. ولكن الأسباب ليست هي التي (تُنشىء) النتائج فالفاعل المؤثّر هو الله. والله يرتّب النتائج على الأسباب بقدره ومشيئته ومن ثمّ يطلب إلى الإنسان أن يؤدّي واجبه وأن يبذل جهده، وأن يَفِي بالتزاماته. وبقدر ما يُوفِي بذلك كله يرتّب الله النتائج ويحقّقها. . . وهكذا يتوازن تصوّر المسلم وعمله. فهو يعمل ويبذل ما في طوقه، وهو يتعلّق في نتيجة عمله وجهده بقدر الله ومشيئته. . .»[٢].

١٥ - والتفسير الإسلامي للتاريخ يتميّز بالشمولية والموضوعية والواقعية.

الشمولية التي تنظر إلى كل صغيرة وكبيرة في صيرورة الحَدَث التاريخي، وتحسب حسابها لكل الأسباب، وترفض الجنوح باتجاه النظرية أحادية الجانب، كما يفعل الوضعيون، فتؤكّد على هذا السبب أو ذاك، وتقف عند هذا الجانب أو ذاك، مُهملَة الأسباب والجوانب الأخرى بالكلّيّة حيناً، واضعة إيّاها في المرتبة الثانية أو العاشرة حيناً آخر.

وبالموضوعية لأنه يصدر عن الله سبحانه فلا يميل به هوى أو مصلحةٌ أو ظنّ، ولا تأسره فئة، أو طبقة، أو جماعة، أو أُمّة، ولا تحجب نفاذه وإحاطته

---

(١) الظلال ٤/١٠٥ - ١٠٦.

(٢) الظلال ٤/١٢٠، وانظر ٤/١٢١، و٤/١٣٥ - ١٣٩.

تأثيرات نسبية لعصر أو مكان. . . إنه فوق الأهواء والمصالح والظنون، فوق الفئات والطبقات والجماعات، فوق نسبيات الزمان والمكان.

وبالواقعية لأنه يقرّ سائر مكوّنات الواقعة التاريخية، ويحترمها، ويُشير إليها، حتى ولو كانت مُمارَسَة اقتصادية صرفاً، أو عملاً جنسياً، أو طعاماً وشراباً، ويذكر الأسماء بمسمّياتها الحقيقية، فلا تغدو الهزيمة، في تبريرٍ ملتوٍ، نصراً، ولا تزيّف الوقائع لكي تخدم هذه الرؤية النسبية القاصِرة أو تلك.

وسيّد يقف عند هذه الميزة المنهجية، كما وقف عند الميزات المنهجية السابقة، ويردّ معطيات القرآن التي تتحدّث عن قضايا من مثل الرِّبا والإنفاق والفَسَاد الاجتماعي، مما يبدو في ظاهره بعيداً عن المجرىٰ الأساسي للعرض المنصبّ على معركة حربية، يردّها إلى هذه القاعدة المنهجية، وتلك النظرة الشمولية، في كتاب الله وفي نسيج الإسلام على السواء.

«قبل أن يدخل السياق ـ القرآني ـ في صميم الاستعراض للمعركة ـ معركة أُحُد ـ والتعقيبات على وقائعها وأحداثها، تجيء التوجيهات المتعلقة بالمعركة الكبرى، المعركة في أعماق النفس وفي محيط الحياة، يجيء الحديث عن الرِّبا والمعاملات الربوية، وعن تقوى الله وطاعته وطاعة رسوله، وعن الإنفاق في السرّاء والضرّاء، والنظام التعاوني الكريم المقابل للنظام الربوي الملعون، وعن كظم الغيظ والعفو عن الناس وإشاعة الحُسنىٰ في الجماعة، وعن الاستغفار من الذنب والرجوع إلى الله وعدم الإصرار على الخطيئة.

«. . . تجيء هذه التوجيهات كلها قبل الدخول في سياق المعركة الحربية لتُشير إلى خاصّيّة من خواصّ هذه العقيدة: الوحدة والشمول في مواجهة هذه العقيدة للكينونة البشرية ونشاطها كله، وردّه كله إلى محور واحد: محور العبادة لله والعبودية له، والتوجّه إليه بالأمر كله. والوحدة والشمول في منهج الله وهيمنته على الكينونة البشرية في كل حالٍ من أحوالها، وفي كل

جانب من جوانب نشاطها. ثم تشير تلك التوجيهات بتجمعها هذا إلى الترابط بين كل ألوان النشاط الإنساني، وتأثير هذا الترابط في النتائج الأخيرة لسعي الإنسان كله.

«والمنهج الإسلامي يأخذ النفس من أقطارها، وينظّم حياة الجماعة جملةً لا تفاريق، ومن ثَمَّ هذا الجمع بين الإعداد والاستعداد للمعركة الحربية، وبين تطهير النفوس ونظافة القلوب والسيطرة على الأهواء والشهوات، وإشاعة الودّ والسماحة في الجماعة، فكلّها قريب من قريب، وحين نستعرض بالتفصيل كل سِمَة من هذه السِّمات وكل توجيه من هذه التوجيهات يتبيّن لنا ارتباطها الوثيق بحياة الجماعة المسلمة، وبكل مقدّراتها في ميدان المعركة وفي سائر ميادين الحياة»[1].

إن الرؤية الإسلامية ليست مثالية تطرح أخيِلَة معلّقة لا يمكن تنفيذها تاريخياً، ومجتمعاً ملائكياً من البشر لا يخطىء ولا ينحرف ولا يضلّ به الطريق، بل يظلّ معلّقاً هناك في القمة. وهي ـ أي الرؤية الإسلامية ـ ليست ـ كذلك ـ صمّاء تدعو إلى قيام مجتمع يتساوى فيه الجميع كالأرقام، ويسيرون عبر طريق محدّد، مرسوم سلفاً، دونما جهد منهم أو مقاومة.

إنما هي رؤية واقعية متوازنة، تجد رصيدها الكبير من إمكانيات التنفيذ، وتنوّعها الذي ينسجم وحجم الإنسان، وقدراته، وطموحاته.

«إن النفس البشرية ليست كاملة ـ في واقعها ـ ولكنها في الوقت ذاته قابِلة للنموّ والارتقاء، حتى تبلغ أقصى الكمال المقدّر لها في هذه الأرض. وها نحن أُولاء نرى ـ في معركة أُحُد ـ قطاعاً من القطاعات البشرية ـ كما هو وعلى الطبيعة ـ ممثّلاً في الجماعة التي تمثّل قمّة الأمة التي يقول الله فيها: ﴿كنتم خير أُمّة أُخرِجَت للناس﴾، وهم أصحاب محمد ﷺ... فماذا نرى؟ نرى مجموعة من البشر فيهم الضعف وفيهم النقص... وفيهم مَن ينهزم

---

(١) الظلال ٤/٧٠ ـ ٧١، وانظر ٤/١٦٤ ـ ١٦٦.

وينكشف. . . وكلّ هؤلاء مؤمنون مسلمون ولكنهم كانوا في أوائل الطريق. كانوا في دور التربية والتكوين، ولكنهم كانوا جادّين في أخذ هذا الأمر، مُسَلّمين أمرهم لله، مُرتَضين قيادته، ومن ثَمّ لم يطردهم الله من كنفه، بل رحمهم وعَفَا عنهم. . . ثم وصلوا في النهاية وغلبت فيهم النماذج التي كانت في أول المعركة معدودة. . . ولكنهم مع هذا ظلّوا بشراً، وظلّ فيهم الضعف والنقص والخطأ. . . إنها الطبيعة البشرية التي يحافظ عليها هذا المنهج ولا يبدلها أو يعطّلها، ولا يحمّلها ما لا تطيق، وإن بلغ بها أقصى الكمال المُقَدّر لها في هذه الأرض. . . »[1].

١٦ - ومن عجب أن أشدّ مذاهب التفسير التاريخي جماعية وإنكاراً للفردية، وهي المادية التاريخية، ينتهي الأمر بأصحابها إلى نوع من الفردية في التعامل مع (الزعيم) والنظر إليه حيّاً وميّتاً، فيما يعد تناقضاً مكشوفاً بين النظرية وبين الواقع المشهود، لقد غَدَا ماركس ولنين وستالّين وماوتسي تونغ. . . إلخ أرباباً ليس من دون الله، فالشيوعيون لا يقرّون وجوده، ولكن من فوق العقيدة الماركسية نفسها تلك التي تنكر دور الفرد في التاريخ وتلغيه إلغاءً. ثم إذا بهؤلاء، وغيرهم من قادة الفكر والحركة الشيوعية في العالم، يتألّهون على الأتباع، ويتضخم دورهم (البطولي) فيما يضعهم في مرتبة الآلهة التي لا تخطىء، ولا يُرَدّ لها رأي أو ينقض كلام. ويزداد الأتباع في المقابل، انكماشاً وتضاؤلاً أمام طواغيتهم هؤلاء، ويتنازلون عن كل حقّ مادّي أو أدبي من حقوقهم الأساسية، وملامحهم كبشر، لكي ما يلبثوا أن يغدوا مجرّد أدوات لا حول لها ولا قوّة، تُؤمَر فتطيع، ويُصرَخ في وجوهها فتلبّي وتذعن، في تجربة تاريخية يُقال إن الحكم فيها للجماعة لا للفرد.

بل إن الأمر ليتجاوز هذا كله إلى صنمية عجيبة تمتدّ إلى ما بعد وفاة الطاغوت لكي تحنّطه وتجمّله، على الطريقة الفرعونية التي تتعامل مع فرعون كما لو كان ابن الآلهة، ثم تضعه في معارض من زجاج تقف إزاءها طوابير

(١) الظلال ٤/١٦٢ - ١٦٤.

العابدين بخشوع لكي تمرّ قريباً منها فتُلقي تحية الذلّة وتتلقّىٰ البركات.

هذا في إطار دولة ترى في المادية التاريخية التي تنكر دور الأفراد، عقيدةً وفلسفةً ودستوراً، فماذا في إطار رؤية الإسلام وتجربته؟ ماذا بصدد الرسول القائد الذي جاء بهذا الدين وقاده في الرحلة الصعبة إلى مشارف الفوز؟ ماذا بصدد محمد عليه السلام، وهو النبي الموصول بالسماء، وبقدر الله، مَلَئِهِ الأعلىٰ؟

لا شيء على الإطلاق مما يُشَمّ منه رائحة تعبّد أو صنميّة أو استعلاء. إنه واحد من الناس يعيش كما يعيشون، ويموت كما يموتون، والذي يبقىٰ هو العقيدة وحدها.

ذلك ملمح أصيل من ملامح الرؤية العقيدية في الإسلام، وبالتالي من ملامح نظرة الإسلام للتاريخ وعناصر تكوينه. إن الأنبياء ـ كأفراد متميّزين ـ يُسهِمون ليس في صياغة التاريخ فحسب، ولكن في قيادته وتوجيهه، إلاّ أن هذا لا يجنح بهم إلى أن يكونوا فوق الناس، ولا أن يجرّد أتباعهم، إزاءهم، من محتواهم البشري، إذا صحّ التعبير، لكي يغدوا أرقاماً وأدوات. إنهم جميعاً يُسهِمون في صنع التاريخ. والموجّه الأبدي هو العقيدة التي تنزّلت من السماء. إن كتاب الله وسُنّة رسوله عليه السلام يقولان بهذا، وتجربة خلفائه الراشدين تؤكده وتعزّزه.

إن سيّد يقف عند هذا الملمح في التفسير الإسلامي للتاريخ وهو يقرأ هذه الآية: ﴿وما محمد إلاّ رسول قد خَلَت من قبله الرُّسُل أفإن مات أو قُتِلَ انقلبتم على أعقابكم، ومَن ينقلب على عقبيه فلن يضرّ الله شيئاً وسيجزي الله الشاكرين﴾[1].

«إن محمداً ليس إلاّ رسولاً. سبقته الرُّسُل. وقد مات الرُّسُل. ومحمد سيموت كما مات الرُّسُل قبله... إنه جاء ليُبلِغ كلمة الله. والله باقٍ لا يموت.

---

(١) سورة آل عمران: الآية ١٤٤.

وكلمته باقية لا تموت، وما ينبغي أن يرتدّ المؤمنون على أعقابهم إذا مات النبي الذي جاء ليُبلِغهم هذه الكلمة أو قتل... إن البشر إلى فناء والعقيدة إلى بقاء، ومنهج الله للحياة مستقلّ في ذاته عن الذين يحملونه ويؤدّونه إلى الناس من الرُسُل والدُّعاة على مدار التاريخ.

«... إن الدعوة أقدم من الداعية... وأكبر وأبقى... فدُعاتها يجيئون ويذهبون وتبقىٰ هي على الأجيال والقرون، ويبقىٰ أتباعها موصولين بمصدرها الأول الذي أرسل بها الرُسُل، وهو باقٍ ـ سبحانه ـ يتوجّه إليه المؤمنون...

«... وكأنما أراد الله سبحانه بهذه الآية أن يفطم المسلمين عن تعلّقهم الشديد بشخص النبي ﷺ، وهو حيّ بينهم. وأن يصلهم مباشرة بالنبع... وأن يجعل ارتباطهم بالإسلام مباشرة، وأن يجعل مسؤوليتهم في هذا العهد أمام الله بلا وسيط حتى يستشعروا تَبِعَتهم المباشرة التي لا يخلّيهم منها أن يموت الرسول ـ ﷺ ـ أو يُقتَل، فهم إنما بايعوا الله وهم أمام الله مسؤولون...»[1].

١٧ ـ ويؤكد سيّد، مراراً، اعتماداً على المُعطيات القرآنية نفسها، وحدة الحركة الدينية في التاريخ، بدءاً بآدم وانتهاءً بالرسول عليهما السلام، مروراً بالأنبياء الكِرام جميعاً وبالمُنتمين إليهم جيلاً بعد جيل. إن مصدر التلقّي واحد، والهدف واحد، والشريعة واحدة، والخصم واحد، والمعركة واحدة وإن امتدّ بها الزمن وشطّت بها الأماكن والديار. ويتمخّض عن ذلك كله خِبرة متوحّدة تقتبس منها وتمشي على هَدْيها أجيال المؤمنين جيلاً بعد جيل.

إن (الجماعة المؤمنة)، بقيادة هذا النبي الكريم أو ذاك، هي وحدة العمل والفاعلية في التاريخ. ليست الطبقة، أو الدولة، أو العِرق، كما ترىٰ نظريات التفسير المادية أو المثالية أو الحضارية أو غيرها. الجماعة المؤمنة تواجه قوى الكفر والضلال وتقود حركة التاريخ صوب الأحسن والأرقىٰ،

(١) الظلال ٤/٩٠ ـ ٩٤.

وتخرج بالناس من ضيق الدنيا إلى سَعتها، ومن جَور الأديان إلى عدل الإسلام، ومن عبادة العباد إلى عبادة الله وحده.

من الظلمات إلى النور... ذلك هو الشِعار الواحد الذي رفعه الأنبياء جميعاً، وقاتلت دونه كل الأجيال التي انتمت إليه قرناً بعد قرن.

فإذا كان المسلمون قد ابتلوا في (أُحُد)، وزلزلوا في الخندق، وتراجعوا في (حُنَين)، فإن جماعات كثيرة من إخوانهم المؤمنين الذين سبقوهم على الدرب، ابتلوا وزلزلوا وتراجعوا. ولكنهم بإصرارهم، بيقينهم، بإيمانهم بعدالة قضيتهم، ثبتوا وتماسكوا وتفوّقوا وحقّقوا الانتصار الموعود.

«... ﴿وكأيّن من نبي قاتل معه ربّيّون كثير، فما وهنوا لِما أصابهم في سبيل الله، وما ضعفوا وما استكانوا، والله يحبّ الصابرين. وما كان قولهم إلاّ أن قالوا: ربّنا اغفر لنا ذنوبنا، وإسرافنا في أمرنا، وثبّت أقدامنا، وانصرنا على القوم الكافرين. فآتاهم الله ثواب الدنيا، وحُسْن ثواب الآخرة، والله يحبّ المحسنين﴾... إن المثل الذي يضربه الله ـ سبحانه ـ للمسلمين في أُحُد، مثل عام، لا يحدّد فيه نبيّاً، ولا يحدّد فيه قوماً. إنما يربطهم بموكب الإيمان، ويعلّمهم أدب المؤمنين، ويصوّر لهم الابتلاء كأنه الأمر المطّرد في كل دعوة وفي كل دين، ويربطهم بأسلافهم من أتباع الأنبياء، ليقرّر في حسّهم قرابة المؤمنين للمؤمنين، ويقرّ في أخلادهم أن أمر العقيدة كله واحد، وأنهم كتيبة في الجيش الإيماني الكبير...»[1].

١٨ ـ ويشير سيّد إلى ما يُعَدّ ملمحاً أساسياً آخر من ملامح التفسير الإسلامي للتاريخ: «إن أيّة فكرة أو عقيدة، أو شخصية، أو منظمة... إنما تحيا وتعمل وتؤثّر بمقدار ما تحمل من قوة كامنة وسلطان قاهر. هذه القوة تتوقف على مقدار ما فيها من (الحق) أي بمقدار ما فيها من توافق مع القاعدة التي أقام الله عليها الكون، ومع سُنن الله التي تعمل في هذا الكون. وعندئذٍ

(١) الظلال ٤/٩٥ ـ ٩٧.

يمنحها الله القوة والسلطان الحقيقيين الفاعلين المؤثّرين في هذا الوجود. وإلاّ فهي زائفة باطلة ضعيفة واهية مهما بَدَا فيها من قوة والتماع وانتفاش.

«والمشركون يُشرِكون مع الله آلهة أُخرى في صور شتّى، ويقوم الشرك ابتداء على إعطاء غير الله ـ سبحانه ـ شيئاً من خصائص الألوهية ومظاهرها. . . فماذا تحمل هذه الآلهة من الحق الذي أقام الله عليه الكون؟ إن الله الواحد خلق هذا الكون لينتسب إلى خالقه الواحد، وخلق هذه الخلائق لتقرّ له بالعبودية وحده بلا شريك، ولتتلقّىٰ منه الشريعة والقِيَم بلا منازع، ولتعبده وحده حقّ عبادته بلا أنداد. فكلّ ما يخرج على قاعدة التوحيد في معناها الشامل، فهو زائف باطل، مُناقض للحق الكامن في بنية الكون، ومن ثَمّ فهو واهٍ هزيل، لا يحمل قوة ولا سلطاناً، ولا يملك أن يؤثّر في مجرىٰ الحياة، بل لا يملك عناصر الحياة ولا حقّ الحياة!.

«وما دام أولئك المشركون يُشرِكون بالله ما لم يُنزِل به سلطاناً، من الآلهة والعقائد والتصوّرات، فهم يرتكنون إلى ضعف وخِواء، وهم أبداً خوّارون ضعفاء وهم أبداً في رعب حيثما التقوا بالمؤمنين المرتكنين إلى الحقّ ذي السلطان.

«وإننا لنجد مِصداق هذا الوعد كلما التقى الحق والباطل. وكم من مرة وقف الباطل مدجّجاً بالسلاح أمام الحق الأعزل، ومع ذلك كان الباطل يحتشد احتشاد المرعوب، ويرتجف من كل حركة وكل صوت وهو في حشده المسلّح المحشود. فأما إذا أقدم الحق وهاجم فهو الذّعر والفزع والشّتات والاضطراب في صفوف الباطل، ولو كانت له الحشود، وكان للحق القلّة تصديقاً لوعد الله: ﴿ سنُلقي في قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً ﴾. . .»[1].

لكن سيّد لا يقف عند هذا الجانب من الصورة، وينتقل ـ في مكان

(١) الظلال ٤/١٠٢ ـ ١٠٣.

آخر - إلى الجانب الثاني لكي يُجيب، من خلال المُعطيات القرآنية نفسها، على سؤال مُلِحّ طالما حاكَ في أذهان المؤمنين أنفسهم: «لماذا يُصاب الحقّ وينجو الباطل ويعود بالغَلَبَة والغنيمة؟ أليس هو الحق الذي ينبغي أن ينتصر؟ وفِيمَ تكون للباطل هذه الصَّولة؟ وفِيمَ يعود الباطل من صدامه مع الحق بهذه النتيجة وفيها فتنة للقلوب وهزّة؟

«ولقد وقع بالفعل أن قال المسلمون يوم أُحُد في دهشة واستغراب ﴿أَنَّىٰ هذا﴾؟، ففي المقطع الختامي للمعركة يجيء الجواب الأخير، ويُريح الله القلوب المُتعَبَة، ويجلو كل خاطرة تتدسّس إلى القلوب من هذه الناحية، ويبيّن سُنّته وقدره وتدبيره في الأمر كله: أمس واليوم وغداً، وحيثما التقى الحقّ والباطل في معركة فانتهت بمثل ما انتهت إليه أُحُد.

«إن ذهاب الباطل ناجياً في معركة من المعارك، وبقاءه منتفشاً فترة من الزمان، ليس معناه أن الله تاركه، أو أنه من القوة بحيث لا يُغلَب، أو بحيث يضرّ الحقّ ضرراً باقياً قاضياً. وإن ذهاب الحق مبتلىً في معركة من المعارك، وبقاءه ضعيف الحول فترة من الزمان ليس معناه أن الله مُجافيه أو ناسيه، أو أنه متروك للباطل يقتله ويرديه. كلا. إنما هي حكمة وتدبير، هنا وهناك. يُملىٰ للباطل ليمضي إلى نهاية الطريق، وليرتكب أبشع الآثام، وليحمل أثقل الأوزار، ولينال أشدّ العذاب باستحقاق. ويُبتلىٰ الحق، ليَمِيزَ الخبيث من الطيّب، ويعظم الأجر لمَن يمضي مع الابتلاء ويثبت. فهو الكسب للحق والخسار للباطل، مضاعفاً هذا وذاك هنا وهناك...»[1].

١٩ - وحتى (الشيطان)، فإن له في التفسير الإسلامي للتاريخ مكانه! إنه الباطل مجسّداً في حركة التاريخ، وإنه ليقف من وراء كل محاولات الإفساد والتخريب والتفكّك والتحلّل والدمار في تاريخ البشرية. إنه نقيض الإيمان، والبناء، والإصلاح، والتماسك والتقدّم، وإنه ليبذل جهده الدائم الموصول

---

(١) الظلال ١٥١/٤ - ١٥٢، وانظر ١٥٢/٤ - ١٥٧.

لتحقيق أهدافه المضادّة بكل صيغة، وبكل أسلوب، ومن خلال نُظُم وزعامات وطواغيت وأتباع يسعى إلى وقف حركة الإيمان والتقدّم، والخروج بالناس من الظلمات إلى النور.

وهو يحاول «أن يجعل أولياءه مصدر خوف ورعب، وأن يخلع عليهم سِمَة القوة والهيبة. ومن ثَمّ ينبغي أن يفطن المؤمنون إلى مكر الشيطان وأن يُبطِلوا محاولته. فلا يخافوا أولياءه هؤلاء ولا يخشوهم. بل يخافوا الله وحده، فهو وحده القوي القاهر القادر الذي ينبغي أن يخاف: ﴿ إنما ذٰلكم الشيطان يخوف أولياءه فلا تخافوهم وخافونِ إن كنتم مؤمنين ﴾.

«إن الشيطان هو الذي يضخّم من شأن أوليائه، ويُلبِسهم لباس القوّة والقدرة، ويُوقِع في القلوب أنهم ذَوو حَوْل وطول، وأنهم يملكون النفع والضرّ، ذلك ليقضي بهم أغراضه، وليحقّق بهم الشرّ في الأرض والفساد، وليُخضِع لهم الرِّقاب ويطوّع لهم القلوب، فلا يرتفع في وجوههم صوت بالإنكار، ولا يفكّر أحد في الانتقاض عليهم ودفعهم عن الشرّ والفساد.

«والشيطان صاحب مصلحة في أن ينتفش الباطل، وأن يتضخّم الشرّ، وأن يتبدّى قويّاً قاهراً بطّاشاً جبّاراً، لا تقف في وجهه معارضة، ولا يصمد له مُدافِع، ولا يغلبه من المُعارضين غالب. . فَتَحْتَ ستار الخوف من الرهبة، وفي ظلّ الإرهاب والبطش، يفعل أولياؤه في الأرض ما يقرّ عينه. يقلبون المعروف مُنكراً والمنكر معروفاً، وينشرون الفساد والباطل والضلال، ويخفتون صوت الحق والرشد والعدل، ويُقيمون أنفسهم آلهة في الأرض تحمي الشرّ وتقتل الخير، دون أن يجرؤ أحد على مناهضتهم والوقوف في وجههم ومُطاردتهم وطردهم من مقام القيادة، بل دون أن يجرؤ أحد على تزييف الباطل الذي يروّجون له وجَلاء الحق الذي يطمسونه.

«والشيطان ماكر خادع غادر، يختفي وراء أوليائه، وينشر الخوف منهم في صدور الذين لا يحتاطون لوسوسته. ومن هنا يكشفه الله ويوقفه عارياً لا يستره ثوب من كيده ومكره، ويعرف المؤمنين الحقيقة: حقيقة مكره ووسوسته

ليكونوا منها على حذر، فلا يرهبوا أولياء الشيطان ولا يخافوهم، فهم وهو أضعف من أن يخافهم مؤمن يركن إلى ربّه ويستند إلى قوّته. إن القوة الوحيدة التي تخشىٰ وتخاف هي القوة التي تملك النفع والضرّ. هي قوة الله. وهم حين يخشونها وحدها يكونون أقوى الأقوياء، فلا تقف لهم قوة في الأرض، لا قوة الشيطان، ولا قوة أولياء الشيطان: ﴿ فلا تخافوهم وخافونِ إن كنتم مؤمنين ﴾. . . »[1].

٢٠ ـ وإذا كانت ثمّة حتميّة في التاريخ البشري فإنها حتمية الموت الذي يختم على حياة الناس جميعاً: قادةً وأُناساً عاديين، أنبياءً وأتباعاً: ﴿ إنك ميت وإنهم ميتون ﴾[2]، ﴿ وما محمد إلاّ رسول قد خَلَت من قبله الرُّسُل ﴾[3]، ﴿أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروجٍ مشيدة. . . ﴾[4]. إلخ. . . ولكن الإسلام يطرح تصوّره المتميّز للموت فيمنحه بُعداً جديداً، ويحوّله من أداة انكماش واستلاب إلى وسيلة انتشار وعطاء. إنه، في المنظور الإسلامي، والديني عموماً، ليس سوى نَقلَة إلى عالم الخلود، وإن الشهداء على وجه الخصوص لن يطويهم الموت بالمعنى المعروف، ولكنهم يظلّون أحياء. إن هذا التصوّر، أو هذه الحقيقة المؤكّدة قرآنياً بعبارة أدقّ، لن يقتصر مردودها على نطاق الذات المؤمنة، ولكنه يتحوّل إلى فعل إيجابي على مستوى الجماعة، إلى فعل تاريخي يدفع حشود المؤمنين إلى مزيد من الفاعلية والعطاء، ويحضّهم على الإقدام والاقتحام والتضحية، ويكسر في دروبهم متاريس الحزن والتردّد والخوف، فيختزلون وهم يركضون إلى الشهادة، حيثيات الزمن والمكان، ويفعلون الأفاعيل، ويُجابهون التاريخ وحركته بطاقات تتجاوز منطق الحساب والقياس، وتتأبّىٰ على التحليل والتعليل. إن

---

(١) الظلال ١٤٩/٤ ـ ١٥٠.

(٢) سورة الزّمر: الآية ٣٠.

(٣) سورة آل عمران: الآية ١٤٤.

(٤) سورة النساء: الآية ٧٨.

تاريخ الإسلام في فتراته المتألّقة، فترات التقدّم والازدهار والانتشار، عصور التغيير الجذري العميق لخرائط العالم، وإقامة دنيا سعيدة، متوحّدة، عادلة، كانت تُسهِم في صنعه هذه الرؤية، بينما في المذاهب الوضعية يغدو الموت عنصر ابتزاز واستلاب، ونكوص وزوال، يقطع ويشلّ، ويتصدّىٰ لمشاريع الإنسان.

في الرؤىٰ الوضعية يغدو الموت غياباً، أما في التصوّر الإسلامي فإنه حضور في قلب التاريخ.

«. . . إن جلاء هذه الحقيقة الكبيرة ذو قيمة ضخمة في تصوّر الأمور. إنها تعدّل، بل تنشىء إنشاءً، تصوّر المسلم للحركة الكونية التي تتنوّع معها صور الحياة وأوضاعها وهي موصولة لا تنقطع، فليس الموت خاتمة المطاف، بل ليس حاجزاً بين ما قبله وما بعده على الإطلاق. إنها نظرة جديدة لهذا الأمر، ذات آثار ضخمة في مشاعر المؤمنين، واستقبالهم للحياة والموت، وتصوّرهم لما هنا وما هناك. . .

«. . . إنها تعديل كامل لمفهوم الموت ـ متى كان في سبيل الله ـ وللمشاعر المُصاحبة له في نفوس المجاهدين أنفسهم، وفي النفوس التي يخلفونها من ورائهم، وإفساح لمجال الحياة ومشاعرها وصورها، بحيث تتجاوز نطاق هذه العاجِلَة، كما تتجاوز مظاهر الحياة الزائلة، وحيث تستقر في مجال فسيح عريض لا تعترضه الحواجز التي تقوم في أذهاننا وتصوّراتنا عن هذه النقلة من صورة إلى صورة، ومن حياة إلى حياة.

«ووفقاً لهذا المفهوم الجديد، للموت، سارت خُطىٰ المجاهدين الكِرام في طلب الشهادة ـ في سبيل الله ـ وكانت منها تلك النماذج (الفريدة) في التاريخ. . .»[1].

● ● ●

---

(١) الظلال ٤/١٤٢ ـ ١٤٥، وانظر ٤/٥٤ ـ ٥٨.

وهكذا يتأكد لنا ما سبق وأن بدأنا به هذا الفصل من أن سيّد، عبر ظلاله، قد قدّم مساحات واسعة مما يمسّ التفسير الإسلامي للتاريخ من قريب أو بعيد، بشكل مباشر أو غير مباشر، وأنه ما من مسألة أساسية لها علاقة ما بالموضوع إلّا ونجد الرجل يقول كلمته فيها من خلال تفسيره لهذا المقطع أو ذاك، ولهذه الآية أو تلك، ومن خلال مقدّماته التحليلية الخصبة لسور القرآن، وبخاصة تلك التي تحدّثت عن وقائع تاريخية مما شهده عصر الرسالة.

الفَصل الثالث

فيْ ٱلبَحْثِ

مارس سيّد العمل في حقل البحث التاريخي، كذلك، وهو الميدان الثالث من ميادين علم التاريخ، فتناول عصر الرسالة في كتابه الضائع (في ظلال السّيرة) والذي يمكن أن نجد قطعاً منه في (الظلال) بحُكْم تفسير الآيات والمقاطع والسّور المتعلقة بهذا العصر. كما تناول العصر نفسه في كتابه الآخر (معالم في الطريق) الذي نجد مساحات واسعة منه ـ كذلك ـ في (الظلال) كما تشير الهوامش نفسها[1]. وارتدّ في الكتابين معاً إلى العصر الجاهلي بحُكم الارتباط بين العصرين سلباً وإيجاباً. أما في كتابه المُبكِر (العدالة الاجتماعية في الإسلام) فقد امتدّ إلى العصر الراشدي وبدايات العصر الأموي. وبذا يكون سيّد قد غطّى مساحة زمنية طويلة نسبياً تبدأ بالعصر الجاهلي وتمتدّ حتى العصر الأموي مروراً بعصريّ الرسالة والراشدين.

وإذا كان الرجل قد أعلن تَبَرُّؤَهُ، أو على الأقل عدم ارتياحه، للصيغة التي عالج بها وقائع العصرين الراشدي وبدايات العصر الأموي في كتابه (العدالة الاجتماعية في الإسلام) كما أكّد المعنيون بكتاباته أكثر من مرة (وإن كان الأمر يحتاج إلى إثبات تحريري أو إلغاء للفصل المذكور، أو على الأقلّ تنقيح له في الطبعات التالية)، فليس لنا أن نمارس النقد والتحليل لمعطياته التاريخية في هذا الكتاب والتي وردت في فصل (من الواقع التاريخي في الإسلام) الذي استغرق حوالي الثمانين صفحة؛ ولكن تتحتّم الإشارة إلى

---

(١) انظر في (ظلال القرآن) ١١/٧١ هامش ١. ومعالم في الطريق، ص ١٠، هامش ١؛ (الطبعة السادسة).

بعض المسائل الأساسية في هذا الفصل ما دام أن الكتاب المذكور بفصله ذاك ما يزال معروضاً أمام القرّاء.

فأما أُولى تلك المسائل فهي أن سيّد لم يكن في ذلك العمل «مؤرّخاً» بالمعنى الدقيق للكلمة، فهو لم يفعل أكثر من طرح بعض النصوص (الحديثة) المستمدّة من المراجع المعاصرة ومناقشتها دون أن يرجع إلى الأصول متمثّلة بمعطيات المصادر القديمة لكي يبني منها مادته التاريخية ويركّب أولوياتها المبعثرة في مِعمار متماسك، ولكي يناقش أُطروحات المعاصرين على ضوء تلك المادة الأساسية لتكون مناقشته أقوى حجّة وأشدّ إقناعاً. وقد يبرّر هذا، ما ذكره سيّد نفسه في ختام فصله المذكور من أنه «لا يؤرّخ فيه للدولة الإسلامية ولكن للروح الإسلامي في الحكم، وأنه يكتفي بإبراز مظاهر التحوّل والانحسار في هذا الروح»[1]، ولن نكون موضوعيين ـ إذن ـ إذا حاكمنا هذا الفصل من خلال الضرورات العلمية لمنهج البحث التاريخي (الأكاديمي).

وأما ثانية تلك المسائل فهي أن سيّد انساق ـ على ما يبدو ـ وراء التيّار التقليدي في معالجة عصر الراشدين، وأحداث الفتنة على وجه الخصوص، فتبنّى وجهات النظر التي تضع اللّوم كله على الخليفة عثمان بن عفّان (رضي الله عنه)، دون امتداد وتمحيص للأرضية الاجتماعية والسياسية الشاملة التي تحرّكت عليها الأحداث وانبثقت عن حيثياتها، ودون أيّة محاولة لنقد الرواية القديمة وتقليبها على وجوهها من أجل الوصول إلى الحقيقة التاريخية، أو الاقتراب منها على أقلّ تقدير. ولن يتّسع المجال هنا لمناقشة هذه المسألة، فقد عرضنا لها في أكثر من مكان[2]. ثم إن الرجل رفض ـ كما ذكرنا ـ تبنّيه

(١) العدالة الاجتماعية في الإسلام، ص ٢٠٣، الطبعة الرابعة، دار إحياء الكتب، القاهرة ـ ١٩٥٤ م.

(٢) انظر كتاب (فصول في المنهج والتحليل) فصل (حول تداول السلطة في العصر الراشدي)، وكتاب (حول إعادة كتابة التاريخ الإسلامي) الفصل الثاني، وكتاب (ابن خلدون إسلامياً) الفصل الثاني، وانظر كذلك كتابات الشيخ صادق عرجون ومحبّ الدين الخطيب والدكتور محمد فتحي عثمان، وغيرهم في هذا الحقل.

للمعالجة المذكورة، ربما بسبب المسألة الأخيرة تلك.

ومهما يكن من أمر فإن (الظلال) يبقىٰ مركز الثقل في معالجاته التاريخية بسبب اتّساع تلك المعالجات، وكونها الأساس الذي استمدّ منه ونقل عنه في كتابيه التاليين (معالم في الطريق) و(في ظِلال السيرة) الذي تعرّض للضياع. ومن ثمّ سنقف بعض الشيء عند هذه المعطيات منهجاً وموضوعاً.

• • •

قدّم سيّد في (الظلال) مساحات واسعة عن التاريخ عبر عصر الرسالة، والعصر الجاهلي إلى حدٍّ ما، وذلك بحكم البحث في أسباب النزول وبحكم (تفسير) الآيات والمقاطع والسّور المتعلقة بأحداث السّيرة ووقائعها.

ويجب أن نلاحظ هنا أن تفسير سيّد للمعطيات القرآنية المتعلقة بقصص الأنبياء عليهم السلام، وعدد من الأشخاص والزعماء والجماعات والقبائل والقرىٰ والوقائع التي تحدّث عنها كتاب الله، تلك المعطيات التي غطّت مساحات واسعة من القرآن الكريم، هذا التفسير يمكن أن نلمح فيه بُعداً تاريخياً، ويمكن بالتالي أن ينضاف إلى معالجات سيّد التاريخية. ولكن الرجل لم يشأ، بسبب البُعْد الزمني لهذه الوقائع، وعدم يقينية المصادر البشرية عنها، وتضاربها أحياناً، أن يقوم بتحقيق تاريخي مقارن بين ما ورد في هذه المصادر، وبين ما تضمنه القرآن الكريم، واكتفىٰ بتفسير المعطيات القرآنية وفق شروط التفسير المعروفة دون استخدام للتاريخ كأداة مُساعِدة أو موصّلة، ما دام أن تلك الأداة لم تـرْقَ إلى مرتبة العلم اليقيني الذي يعرضه القرآن الكريم. وما تقول به علوم الآثار وبعض الدراسات التاريخية المتقدمة لا يكاد يغطّي سوىٰ نسبة محدودة من الواقعة التاريخية وليس المساحة كلها كما يُخَيّل لبعض الدارسين والمتخصّصين.

ولعلّ هذه المسألة تبدو أوضح ما تبدو في معالجة سيّد لواقعة (ذي القرنين) التي يتجاوز فيها النصّ القرآني بُعْدَيْ الزمان والمكان، وهما شرطان

ضروريان للبحث والتمحيص التاريخي. وهذا التجاوز الذي يجرّد الواقعة من أبعادها التاريخية المباشرة هو «سِمَة مطّردة في قصص القرآن» كما يلحظ سيّد، «فالتسجيل التاريخي ليس هو المقصود إنما المقصود هو العبرة المستفادة من القصّة. والعبرة تتحقّق بدون حاجة إلى تحديد الزمان والمكان في أغلب الأحيان»[1].

وبعد أن يقطع سيّد في أن ذا القرنين هذا هو ليس الملك اليوناني المعروف بالإسكندر ذي القرنين، بسبب من وثنية هذا، بينما الذي يتحدّث عنه القرآن «مؤمن بالله، موحّد، معتقد بالبعث والآخرة»، يلجأ إلى نصٍّ لأبي الريحان البيروني في كتابه المعروف (الآثار الباقية عن القرون الخالية) يشير فيه إلى أن ذا القرنين المذكور في القرآن كان من حِمير في اليمن، مستدلاً باسمه. فملوك حِميَر كانوا يلقّبون بذي، كذي نواس وذي يَزِن. وأن اسمه كان أبا بكر بن إفريقش وأنه رحل بجيوشه إلى ساحل البحر المتوسط، فمرّ بتونس ومراكش وغيرهما وبنىٰ مدينة إفريقيا فسُمّيت القارّة كلّها باسمه، وسُمّي ذا القرنين لأنه بلغ قرني الشمس[2].

لكن سيّد لا يسلّم بهذه الرواية تسليماً قاطعاً ويرىٰ بأنها قد تكون صحيحة ولكننا لا نملك وسائل تمحيصها. وهنا يقف سيّد قليلاً عند معضلة البحث التاريخي باعتباره لا يملك القدرة المطلقة على سَبر غور التاريخ البشري أو تغطيته الدقيقة الشاملة، على امتداده في الزمان والمكان «فالتاريخ مولود حديث العهد جدّاً بالقياس إلى عمر البشرية. وقد جَرَت قبل هذا التاريخ المدوّن أحداث كثيرة لا يعرف عنها شيئاً. فليس هو الذي يُستَفتَىٰ فيها»[6]، ومن بين هذه الأحداث قصة ذي القرنين وكثير من القصص الوارد في القرآن كقصص قوم نوح وقوم هود وقوم صالح وغيرهم.

---

(١) الظلال ١٦/٨، (الطبعة الثالثة).

(٢) نفسه ١٦/٨ - ٩.

(٣) نفسه ١٦/٩.

وكان يمكن للتوراة كمصدر ديني «أن تكون مرجعاً يُعتَمد عليه في شيء من تلك الأحداث، لو أن التوراة سَلِمَت من التحريف والزيادات ولكنها أُحيطت بالأساطير التي لا شك في كونها أساطير. وشُحِنَت كذلك بالروايات التي لا شك في أنها مَزيدة على الأصل المُوحَىٰ به من الله. فلم تعُد التوراة ـ بذلك ـ مصدراً مستيقناً لما ورد فيها من القصص القرآني. وإذن فلم يبقَ إلاّ القرآن، الذي حُفِظَ من التحريف والتبديل، هو المصدر الوحيد لِما ورد فيه من القصص القرآني»[1].

وينتقل سيّد لمعالجة مسألة أخرى ترتبط بالموضوع الذي بين يدينا أشدّ الارتباط، أي بمسألة القدرة النسبية للبحث التاريخي، وبالتالي عدم جواز محاكمة القرآن إلى التاريخ. وهو يرىٰ أن ذلك يعود لسببين واضحين: «أولهما: أن التاريخ مولود حديث العهد فاتته أحداث لا تُحصىٰ في تاريخ البشرية، لم يعلم عنها شيئاً. والقرآن يروي بعض هذه الأحداث التي ليس لدى التاريخ علم عنها، وثانيهما: أن التاريخ ـ وإن وَعَىٰ بعض هذه الأحداث ـ هو عمل من أعمال البشر القاصِرة يصيبه ما يصيب جميع أعمال البشر من القُصُور والخطأ والتحريف. ونحن نشهد في زماننا هذا ـ الذي تيسّرت فيه أسباب الاتّصال ووسائل الفحص ـ أن الخبر الواحد أو الحادث الواحد يُروَى على أوجه شتّىٰ، ويُنظَر إليه من زوايا مختلفة، ويُفسَّر تفسيرات متناقضة. ومن مثل هذا الكلام يُصنَع التاريخ، مهما قيل بعد ذلك في التمحيص والتدقيق!»[2].

وما أورده سيّد يذكّرنا ـ على سبيل المثال ـ بما سبق وأن قام به ماركس ـ وغيره من مُفَسّري التاريخ الوضعيين ـ من أجل أن يجعل نظريته في المادية التاريخية تبدو مُستساغة. إذ حرف كثيراً منها من الحقائق وتجاهل بعض الحوادث المهمة في التاريخ التي لم تُساند ما ذهب إليه... واستخدم

---

(١) نفسه ١٦/٩.

(٢) نفسه ١٦/٩.

الحوادث التي وقعت في (الأغوار البعيدة من الزمن) مما لا يمكن التحدّث عنه بشكل أكيد، ومما يمكن أن يفسّره المرء بسهولة أيّ تفسيرٍ يشاء. ثم إنه يصعب، بل يستحيل الوصول إلى أيّة حقيقة على أساس هذه الحوادث التي وقعت قبل التاريخ فهي مغطّاة بحجاب كثيف من الزمن، ولكن ماركس وانغلز بَنَيَا (جُلّ) بحوثهما عليها، فانتخبا مقداراً لا بأس به من دراسات مورغان Morgan عن قبائل أروكوي: (Studies of Iroquis) وكتاب جورج لودفيغ فون ماورد:

(Work on the Municipal and Agrarian Customs of the Ancient Germans) عن العادات البلدية وعادات الأراضي الزراعية عند قدامىٰ الألمان. وهذان الكتابان يبحثان كيف كان الحال في عهد ما قبل التاريخ، وإن فيهما مما يدعو إلى التفكير أشـياء أكثر من مجرّد الحقائق الجامدة، فكلّ شيء غامض ومُغطّىٰ بالضباب، فالمرء يستطيع أن يثبت أيّ شيء ويبرهن على أيّ شيء بواسطة المادة المُعطاة فيهما، فهي يمكن أن تحرّف بسهولة لأجل الوصول إلى نتائج كانت في الذّهن بادىء الأمر[1].

كما أننا نتذكّر ـ على سبيل المثال أيضاً ـ ما أشار إليه الاقتصـادي البولندي (اوسكار لانكه)، أحد أكبر أخصّائيّي الدول النامية، وهو يستعرض جهود الكتّاب الذين اهتموا بدراسة اقتصاد مجتمعات ما قبل الرأسمالية، منذ عصر ماركس وحتى عصر بورشييف، من أن «هذه الدراسات جميعها مفكّكة، لذلك فإن الاقتصاد السياسي للنظم الاجتماعية ما قبل الرأسمالية لَمّا يخرج بعد إلى حيّز الوجود باعتباره فرعاً منظّماً من فروع الاقتصاد السياسي»[2].

ومهما يكن من أمر فإن سيّد يخلص إلى القول بأن «مجرد الكلام عن

---

(١) انظر: عبد الحميد صديقي: تفسير التاريخ، ص ١٠٦ ـ ١٠٨، (ترجمة كاظم الجوادي، الدار الكويتية، بدون تاريخ).

(٢) انظر: كتابه (الاقتصاد السياسي)، ١٤٨/١، (ترجمة د. محمد سلمان الحسن، عن مجلة آفاق عربية، سنة ٢، عدد ٦) محمد علي نصر الله: (أضواء على نمط الإنتاج الآسيوي).

استفتاء التاريخ فيما جاء به القرآن الكريم من القصص، كلام تنكره القواعد العلمية المقرّرة التي ارتضاها البشر، قبل أن تنكره العقيدة التي تقرّر أن القرآن هو القول الفصل. وهو كلام لا يقول به مؤمن بالقرآن ولا مؤمن بوسائل البحث العلمي على السّواء»(١).

وهكذا فإن سيّد لا يكتفي بالقرينة الدينية للتدليل على بُطلان محاكمة المعطيات التاريخية القرآنية على البحث التاريخي، أو علم التاريخ كما يُطلَق عليه في العصر الحديث، وإنما يضيف إليها القرينة المنهجية التي تجعل من البحث التاريخي أسير العديد من العوائق والسّدود التي تصدّه عن ممارسة مهمته كاملة في تغطية وسَبْر غَوْر التاريخ البشري أُفقياً وعمقياً على السّواء.

أما تفاسير القرآن فقد وردت فيها أقوال كثيرة ولكنها، فيما يؤكد سيّد «لا تعتمد على يقين» كما أنها «ينبغي أن تؤخذ بحذر، لما فيها من إسرائيليات وأساطير»(٢).

ومرّة أخرىٰ، فإن سيّد من أجل ألّا يتوهّم أحد أنه بتشكيكه بعلم التاريخ، وبقدرته على إصدار حكم نهائي قاطع بصدد سائر مساحات التاريخ البشري، إنما ينحاز صوب اللّاعلمية، فها هو ذا يرفض الأسطورة، جنباً إلى جنب مع تأكيده ـ الذي ألمحنا إليه قبل قليل ـ على أن القرينة العلمية نفسها تُوجِب عدم استفتاء التاريخ فيما جاء به القرآن الكريم من قصص ومعطيات ذات طابع تاريخي.

فإذا كان سيّد يرفض ـ للأسباب التي ذكرناها ـ اعتماد المصادر الوضعية في التاريخ، أو التسليم المطلق بها، في التعامل مع قصص الأنبياء عليهم السلام، والأشخاص والقادة والجماعات والقبائل والقرىٰ والوقائع الموغلة في الزمن، والتي تحدّث عنها كتاب الله في مساحات واسعة من سوره ومقاطعه

---

(١) الظلال ١٦/٩ ـ ١٠.

(٢) نفسه ١٦/١٠.

وآياته البيّنات، فإنه ـ أي سيّد ـ يتّخذ منهجاً آخر إزاء المُعطيات القرآنية عن العصر الجاهلي الأقرب عهداً، وعن عصر الرسالة الذي هو عصر نزول القرآن نفسه. فما هي ملامح هذا المنهج؟ وما هي طبيعة الموضوعات التي طرحها سيّد في هذا المجال؟

من خلال تفسير سيّد لثلاث من سور القرآن التي تناولت عدداً من المعارك التي شهدها عصر الرسالة وهي: (الأنفال) التي تحدّثت عن معركة بدر، و(الأحزاب) التي عرضت للمعركة التي تحمل الاسم نفسه، و(التوبة) التي أفاضت في الحديث عن مُلابسات معركة تبوك، تلك السُّور التي تخصّص مساحات واسعة من سياقها للواقعة التاريخية التي تشكّلت في عهد الرسول ﷺ، يمكن أن نضع أيدينا على الملامح الأساسية التي تميّز مُعطيات سيّد التاريخية.

● ● ●

في تفسيره للمقاطع الخاصّة بمعركة بدر من سورة الأنفال يسعى سيّد إلى تقديم عرض مجمل لأحداث المعركة قبل استعراض الآيات التي نزلت فيها وذلك لكي «ندرك مرامي النصوص فيها، وواقعيتها في مواجهة الأحداث من ناحية، وتوجيهها للأحداث من الناحية الأخرى. ذلك أن النصوص القرآنية لا تُدرَك حقّ إدراكها بالتعامل مع مدلولاتها البيانية واللغوية فحسب، إنما تُدرَك أولاً وقبل كل شيء بالحياة في جوّها التاريخي الحركي، وفي واقعيتها الإيجابية، وتعاملها مع الواقع الحيّ. وهي ـ وإن كانت أبعد مدىً وأبقى أثراً من الواقع التاريخي الذي جاءت تواجهه ـ لا تتكشّف عن هذا المدى البعيد إلّا في ضوء ذلك الواقع التاريخي، ثم يبقى لها إيحاؤها الدائم وفاعليتها المستمرة، ولكن بالنسبة للذين يتحرّكون بهذا الدين وحدهم ويُزاوِلون منه شبه ما كان يُزاوله الذين تنزّلت عليهم هذه النصوص أول مرة، ويواجهون من الظروف والأحوال شبه ما كان هؤلاء يواجهون...»[1].

---

(١) الظلال ٩/٢٠٢.

ويبدأ سيّد باعتماد رواية ابن إسحٰق (التي هذّبها ابن هشام فيما بعد) عن أحداث المعركة مهمّشاً إيّاها بالملاحظة التالية التي تُشير إلى مدى حرص سيّد على الإلمام بالمصادر الأساسية للسّيرة وعلى تنويع الموارد التاريخية لتفسيره «اعتمد ابن كثير على ابن إسحٰق في روايته للغزوة في كتابه (البداية والنهاية)، ولم يفترق المقريزي في (إمتاع الأسماع) عن هذه الرواية في كثيرٍ. وكذلك رواها باختصار الإمام ابن قيّم الجوزية في (زاد المعاد) والإمام ابن حزم في (جوامع السّيرة)، وقد استيقنّا من جميعها»[1].

ولا يُشير سيّد إلى مصادر السّيرة الأساسية الأقدم عهداً، فيما عدا ابن إسحٰق، من مثل تاريخ الطبري ومغازي الواقدي وطبقات ابن سعد وأنساب البلاذري. ويبدو أن اعتماده ينصبّ على الطبقة التالية بسبب من اهتمامها المشترك الذي يجمع التاريخ إلى التفسير.

يعنى سيّد، وهو ينقل رواية ابن إسحٰق، بسلاسل إسناده في محاولة لتوثيق الرواية من جهة، وبتأثّر منه بمدرسة الحديث من جهة أخرى[2]، ثم ما يلبث أن يقطع رواية ابن إسحٰق بقطعة من رواية المقريزي في «إمتاع الأسماع»[3]، ثم يرجع ثانية إلى ابن إسحٰق[4]، لكن ما يلبث أن يقطع السياق ثانية بجانب من رواية المقريزي[5]، ثم يرجع كرّة أخرىٰ إلى ابن

(١) الظلال ٩/٢٠٣، هامش ١. بالنسبة لابن كثير يبدو أن سيّد اعتمد تفسيره للقرآن أكثر من كتابه (البداية والنهاية) كما يبدو من متابعة استشهاداته المتعلقة به، (انظر الظلال ٩/٢٣٢، ٢٥٢، ٢٧٩)، ولعلّه أفاد من تاريخ ابن كثير عبر استعراضه لوقائع المعركة دون إشارة إلى مظانّ الاعتماد، فقد تكون مجرد قراءة لمزيد من الإلمام بتفاصيل المعركة، ولتوثيق ما أورده ابن إسحٰق والمقريزي.

(٢) الظلال ٩/٢٠٣ ـ ٢٠٤.

(٣) نفسه ٩/٢٠٤ ـ ٢٠٦.

(٤) نفسه ٩/٢٠٦.

(٥) نفسه ٩/٢٠٦ ـ ٢٠٩.

إسحٰق، وهكذا يستمر الاعتماد المزدوج على المؤرّخيْن المذكوريْن حتى نهاية العرض[1].

ويختتم سيّد عرضه الموجز لأحداث الموقعة بهذه العبارة «في هذه الغزوة التي أجملنا عرضها بقدر المستطاع، نزلت سورة الأنفال، نزلت تعرض وقائع الغزوة الظاهرة، وتعرض وراءها فعل القدرة المدبّرة، وتكشف عن قدر الله وتدبيره في وقائع الغزوة، وفيما وراءها من خطّ سير التاريخ البشري كله، وتحدّث عن هذا كله بلغة القرآن الفريدة وبأسلوب القرآن المُعجِز»[2].

ولا يفوت سيّد وهو يلج لتفسير مقاطع النص القرآني عن المعركة أن يعتمد، فضلاً عن المؤرّخين، على كتب الحديث، وبخاصّة الصحاح والمسانيد، لطرح بعض التفاصيل التاريخية التي تزيد (التفسير) إضاءةً وتمنحه المزيد من الأدلّة الواقعية. فهو يعتمد - على سبيل المثال - روايتين للإمام أحمد بسندهما[3] ورواية للحافظ أبي بكر بن مردويه بإسناده[4]، ورواية أخرى للإمام أحمد بإسناده[5]، ورابعة بإخراج البخاري[6]، وخامسة للإمام أحمد بسنده كذلك[7]، وسادسة للإمام مالك في الموطأ بإسناده[8]، وروايتين أخريتين عن الإمام أحمد بإسنادهما[9].

● ● ●

وفي تفسيره للمقاطع الخاصّة بغزوة الأحزاب، يمهّد سيّد لاعتماد

---

(١) نفسه ٩/٢٠٩ - ٢١٨.

(٢) نفسه ٩/٢١٨.

(٣) نفسه ٩/٢٣٣.

(٤) نفسه ٩/٢٤٥.

(٥) نفسه ٩/٢٤٩.

(٦) نفسه ٩/٢٥٠.

(٧) نفسه ٩/٢٧٨.

(٨) نفسه ١٠/٢٨.

(٩) نفسه ١٠/٦٠ - ٦١.

النصوص التاريخية بهذه الكلمات «لكي ندرك طريقة القرآن الخاصّة في العرض والتوجيه، فإننا قبل البدء في شرح النصّ القرآني نثبت رواية الحادث كما عرضتها كتب السّيرة ـ مع الاختصار المناسب ـ ليظهر الفارق بين سرد الله سبحانه وسرد البشر للوقائع والأحداث»[1].

ويبدأ ـ بعدئذٍ ـ باعتماد نصّ طويل نسبياً عن محمد بن إسحٰق[2] يتخلّله هامشان يتضمنان بعض الإضافة، أحدهما عن (إمتاع الأسماع) للمقريزي، والآخر مسند إلى أم سلمة (رضي الله عنها) دون الإشارة إلى المصدر الذي ورد فيه.

بعد ذلك يعقّب سيّد بتقديم تصوّر مقارن بين نصّ المؤرّخين القدامىٰ ونصّ القرآن عن الحادث نفسه «إن النص القرآني يغفل أسماء الأشخاص، وأعيان الذوات، ليصوّر نماذج البشر وأنماط الطِّباع. ويغفل تفصيلات الحوادث وجزئيات الوقائع ليصوّر القيم الثابتة والسُّنن الباقية ، هذه التي لا تنتهي بانتهاء الحادث، ولا تنقطع بذهاب الأشخاص، ولا تنقضي بانقضاء المُلابسات، ومن ثَمّ تبقىٰ قاعدةً ومثلاً لكل جيل ولكل قبيل. ويحفل بربط المواقف والحوادث بقدر الله المسيطر على الأحداث والأشخاص، ويظهر فيها يد الله القادرة وتدبيره اللطيف، ويقف عند كل مرحلة في المعركة للتوجيه والتعقيبٰ والربط بالأصل الكبير.

«ومع أنه كان يقصّ القصّة على الذين عاشوها، وشهِدوا أحداثها، فإنه كان يزيدهم بها خبراً ويكشف لهم من جوانبها ما لم يدركوه وهم أصحابها وأبطالها! ويُلقي الأضواء على سراديب النفوس ومُنحنيات القلوب ومخبآت الضمائر، ويكشف للنور الأسرار والنوايا والخوالج المستكنّة في أعماق الصدور. ذلك إلى جمال التصوير وقوّته، وحرارته.

---

(١) نفسه ٢١/١٣٤ .

(٢) نفسه ٢١/١٣٤ ـ ١٣٨ .

«إن النصّ القرآني مُعَدٌّ للعمل، لا في وسط أولئك الذي عاصروا الحادث وشاهدوه فحسب، ولكن كذلك للعمل في كل وسط بعد ذلك وفي كل تاريخ. مُعَدٌّ للعمل في النفس البشرية إطلاقاً كلما واجهت مثل ذلك الحادث أو شبهه في الآماد الطويلة، والبيئات المنوّعة، بنفس القوّة التي عمل بها في الجماعة الأولىٰ...

«إن القرآن ليس كتاباً للتلاوة ولا للثقافة، إنما هو رصيد من الحيوية الدافقة، وإيحاء متجدّد في المواقف والحوادث! ونصوصه مُهَيّأة للعمل في كل لحظة متى وُجِدَ القلب الذي يتعاطف معه ويتجاوب، ووجد الظرف الذي يطلق الطاقة المكنونة في تلك النصوص ذات السرّ العجيب...».

ثم يبدأ ـ بعدئذٍ ـ في تفسير مقاطع النصّ القرآني، مقطعاً مقطعاً، وهو خلال ذلك يعود فيعتمد على بعض النصوص التاريخية، الأقصر مساحة هذه المرة، مُشيراً إلى صاحب المصدر حيناً، غير مُشير إليه حيناً آخر. فنحن نجد مثلاً كيف أنه ـ في أحد المقاطع ـ يعتمد نصّاً عن محمد بن مسلمة دون إشارة إلى المصدر الذي ورد فيه، بعد مباشرة يَرِد اعتماد آخر من (إمتاع الأسماع) للمقريزي، يتخلّله هامش يتضمن رواية عن جابر مع إغفال المصدر الذي وردت فيه. وينتهي تفسير المقطع باعتماد نصّ آخر يُبنى فيه الراوي للمجهول، وذلك بعبارة «لقد رُوِيَ»[1].

في المقطع التالي يعتمد سيّد نصّاً موجزاً لابن هشام (من رواية ابن إسحٰق بطبيعة الحال)[2]. وفي مقطع ثالث يورد سيّد بعض الوقائع التاريخية عن معركة الخندق دون إشارة إلى مصدرها ثم ما يلبث أن يعطف عليها باعتمادين محدّدين أحدهما لابن إسحٰق والآخر للمقريزي في (إمتاع الأسماع)[3].

---

(١) نفسه ٢١/١٤٠ ـ ١٤٢.

(٢) نفسه ٢١/١٤٣.

(٣) نفسه ٢١/١٤٦ـ ١٤٨.

ومرّة أخرى لا يفوت سيّد اعتماد كتب الحديث، وبخاصّة الصّحاح والمسانيد، لتقديم بعض التفاصيل التاريخية التي تزيد (التفسير) إضاءة وتعزّزه بالأدلّة الواقعية. إنه في مقطع آخر من تفسير سورة الأحزاب يعتمد رواية للإمام أحمد ـ بإسناده ـ عن ثابت (وقد رواها كذلك مسلم والترمذي والنسائي من حديث سليمان بن المغيرة)[١].

لا يكتفي سيّد بطرح هذه الصيغ في التعامل مع (التاريخ) ولكنه يتجاوز أحياناً الاعتماد المباشر للنصوص، فيكتفي باستقرائها ومتابعتها لكي ما يلبث أن يستخلص منها الخطوط العريضة للوقائع والأحداث فيعرضها، مركّزة موجزة بأسلوبه الخاصّ[٢]، وقد يعزّزها ببعض النصوص (الحرْفية) كما ورد في نهاية عرضه المذكور عن مسيرة العلاقات بين القوى اليهودية ـ في المدينة ـ وبين المسلمين، فيُورِد ثلاث روايات، اثنتين لابن هشام والثالثة لابن إسحٰق[٣] ويعقّبها بنصّ طويل نسبياً عن ابن إسحٰق كذلك[٤].

● ● ●

في المقاطع الخاصّة بغزوة (تبوك) ـ عام ٩ هـ ـ ومقدّماتها ومُلابساتها من سورة التوبة يعتمد سيّد المنهج نفسه فيسعىٰ إلى استعراض بعض ظروف الغزوة ومُلابساتها ليجعلنا «نعيش في جوّها الذي يقرّر الله سبحانه أنه كان (ساعة العسرة)، ولندرك طبيعة الانفعالات والحركات التي صاحبتها»[٥]. وهو يسعى إلى تقديم عرض ملخّص يعتمد فيه (سيرة) ابن هشام (المنقّحة عن ابن إسحٰق)، و(إمتاع الأسماع) للمقريزي، و(البداية والنهاية) لابن كثير، فضلاً عن تفسيره[٦].

ويختتم سيّد استعراضه بما يؤكّد رغبته في اعتماد مفهوم المُعايشة

(١) نفسه ٢١/١٥٠ ـ ١٥١.
(٢) انظر الظلال ٢١/١٥٢ ـ ١٥٣.
(٣) نفسه ٢١/١٥٣ ـ ١٥٤.
(٤) نفسه ٢١/١٥٥ ـ ١٥٧.
(٥) نفسه ١١/٥٥.
(٦) نفسه ١١/٥٥ ـ ٦١.

التاريخية التي تسعى إلى وضع القارىء في (مناخ) الحَدَث لكي يكون أقرب إلى نبضه وأكثر قُدرة على إدراك نسيجه ومؤثّراته. إن «هذا الاستعراض يصوّر لنا اليوم كيف كانت (العسرة)، كما ينقل لنا لمحة من الجوّ الذي عاشه المجتمع المسلم في تلك الفترة، يتجلّى فيها تفاوت المقامات الإيمانية، من اليقين الجادّ عند طائفة، إلى الزلزلة والأرجحة تحت مطارق العسرة عند طائفة، إلى القعود والتخلّف ـ بغير ريبة ـ عند طائفة، إلى النفاق الناعم عند طائفة. إلى النّفاق الفاجر عند طائفة. إلى النفاق المتآمر عند طائفة... مما يَشي أولاً بالحالة العامّة للتركيب العضوي للمجتمع في هذه الفترة، ويَشِي ثانياً بمشقّة الغزوة ـ في مواجهة الروم ومع العسرة ـ هذه المشقّة الممحّصة الممتحنة الكاشفة، والتي لعلّ الله سبحانه قد قدّرها من أجل التمحيص والكشف والتمييز»[1].

ونلمس لدىٰ سيّد نزوعاً نقدياً مقارناً وهو يطرح رواية لابن كثير أوردها في (البداية والنهاية) تتحدّث عن محاولة فاشلة قام بها جماعة من المنافقين لاغتيال الرسول ﷺ خلال عودته من تبوك. وقال بأن ابن إسـحٰق أوردها في سيرته. ويذكر سيّد بأنه لم يجد رواية كهذه فيما رواه ابن هشام عن ابن إسـحٰق في السّيرة[2]، ويتساءل المرء: ألا يجوز أن يكون ابن إسـحٰق قد أوردها فعلاً ثم أسقطها ابن هشام في تهذيبه الذي اعتمده سيّد هاهنا؟

وسيّد يرجع هنا، انسجاماً مع منهجه، إلى كتب الحديث لتقديم المزيد من التفاصيل ذات البُعْد التاريخي، ونجده يُورِد النص الكامل لقصة كعب بن مالك المعروفة عن الثلاثة الذين تخلّفوا فيما أخرجه الإمام أحمد والبخاري ومسلم بإسنادهم[3].

● ● ●

---

(١) نفسه ١١/٦١.

(٢) نفسه ١١/٦٠ وهامشها.

(٣) نفسه ١١/٦٢ ـ ٦٦.

نخلص من هذا إلى أن سيِّد اعتمد في مُعطياته التاريخية عن السيرة منهجاً يكاد يكون واحداً في سائر هذه المُعطيات، ويقوم على البدء بفرش الأرضية التاريخية للسورة أو المقطع ذي البُعْد التاريخي، معتمداً في ذلك على عدد من المصادر التاريخية، مستمدّاً منها نصوصاً قد تقصر وقد تطول، يقدّمها بحرفيتها حيناً وبنوع من الإيجاز والتحويل حيناً آخر. وقد يكتفي بمصدر واحد أو يلجأ إلى اعتماد أكثر من مصدر، وهو في هذه الحالة يرتّب النصوص أو يجعل أحدها يقطع الآخر وفق أهميته، وقد يسعى إلى مزج مادة المصادر القيمة لكي يصوغ منها رواية واحدة متماسكة تعتمد لغة المصادر نفسها قدر الإمكان.

ويلاحظ القارىء أن سيّد لا يحاول توسيع نطاق مصادره التاريخية أو إغنائها وإنما يكتفي بالعدد المحدود منها، كما أنه لا يسعىٰ إلى عقد مقارنة بين بعضها والبعض الآخر، ولا يمارس إزاءها - إلاّ نادراً - تعليقاً أو تعقيباً، وهو لا يلتفت إلى ما يمكن أن تقدّمه الدراسات الحديثة من إضاءات مهمة على أحداث السّيرة وتفاصيلها منهجاً وموضوعاً.

وقد لا يجد المرء صعوبةً كبيرةً في البحث عن السبب وراء هذا كله، سيّما إذا تذكّر قدرة هذا العقل الفذّ على المقارنة والتحليل والنقد والاستشراف الشمولي والنزعة الأكاديمية التي تهندس وتضبط فلا يكاد يفلت من بين يديها شيء ذو قيمة.

لكن الأمر هاهنا يختلف . إن الرجل لا يريد أن يكتب تاريخاً أو يحقّق وقعة من وقائعه، ولكنه يسعىٰ إلى تفسير للمعطيات القرآنية ذات المادة التاريخية. ويكفيه في هذه الحالة أن يسرد هذه الرواية أو تلك، ويعتمد هذا المصدر أو ذاك لتقديم الخطوط العريضة المتّفق عليها من الوقائع التاريخية، موجّهاً جهده بعد هذا لتحليل نسيج المعطيات القرآنية التي لا يُعدّ (التاريخ) شرطها الأول والأخير، بل هو واحد من جملة شروط كان سيّد حريصاً على الأخذ بها جميعاً. ومن ثم نجده يعتمد كافّة الأساليب والعلوم الموصلة أو

المُساعِدة للتحقّق بإدراك أعمق للمادة القرآنية. وهكذا يلجأ الرجل إلى علوم التفسير والحديث، وإلى العلوم الإنسانية، بل إنه يلجأ حتى إلى كتب الفيزياء والكيمياء وعلوم النبات والحيوان والطبيعة. وهو ليس مُلزَماً عبر هذا كله بالتحقيق والتدقيق، وإنما بالإفادة من النتائج شبه النهائية المتمخضة عن الأنشطة المتواصلة في هذه الحقول، فما هي جميعاً إلّا أدوات فحسب لهدف أوسع وأشمل وأكثر امتداداً: تفسير كلمات الله.

ومن هنا فإن أحداً لا يستطيع أن يُطالب سيّد بتنفيذ مقولات (المنهج) الذي دعا إليه في كتابة التاريخ الإسلامي والذي سبق وأن عرضنا له في بدء هذا الحديث، على معطياته في حقل التاريخ لأن هذه ليست بحثاً تاريخياً بالمعنى الأكاديمي، كما أنه لم يكن في نيّة سيّد أن يصير مؤرّخاً هاهنا، بل مفسّراً لكتاب الله، هنالك حيث تصير البداهات والحقائق التاريخية شبه النهائية، لا التحليل والتركيب التاريخيين، مجرّد أدوات مُساعِدة، أو موصّلة، للتحقّـق بهذا الهدف الشمولي الكبير.

والحق أن جانب الإبداع التاريخي في مُعطيات سيّد عن السيرة لا يتمثّل بهذه الاعتمادات (الأداتية) على المصادر التاريخية القديمة، وإنما في شيء آخر يكاد يتميّز به الرجل فيمثّل واحدة من نقاط تألّقه في حقل العمـل التاريخي، ذلك هو محاولته بلورة صيغ ومبادىء الحركة التاريخية، في هذا الجانب أو ذاك من جوانب السّيرة، وفق قوانين ونُظُم معينة، بعد لمّ شتات الوقائع والأحداث في نسق معيّن وسياق معلوم. فكما أن الرجل قدّم تفسيراً إسلامياً للتاريخ البشري، سبق وأن وضعنا أيدينا على بعض ملامحه، فإنه يحاول هنا أن يفسّر بعض وقائع التاريخ الإسلامي (مرحلة الجذور أو عصر الرسالة) لكـن ما يلبث أن يمنحها هندستها الحركية فيمنحنا القناعات المنطقية بصيرورتها وفق هـذه الصيغة أو تلك. ليس هذا فحسب، بل إنه يقدّم للحركة الإسلامية عبر الأماكن والأزمان، صيغ عمل تاريخي مُبَرمَج مرسوم، يستمدّ سداه ولُحمته من عصـر الرسـول المعلِّم، عليه أفضـل الصلاة والسـلام، وعصر صحابته الكِرام رضوان الله عليهم أجمعين.

ونظراً للأهمية الحركية البالغة لهذه المعطيات، فقد قام سيّد بنقل أقسام كبيرة منها، من (الظلال) إلى (المعالم)، بعد أن زادها بلورة وهندسة وتركيزاً، لكي تكون ـ بحق ـ معالِم على طريق الحركة الإسلامية في كل زمان ومكان[1].

ويكفي أن نرجع إلى (تحليله) لتركيب المجتمع الإسلامي وتطوّره (التاريخي) المستمرّ منذ لحظات الدعوة الأولى وحتى وفاة الرسول ﷺ، وسلسلة الأفعال وردود الأفعال التي شهدها هذا المجتمع عبر مسيرته الطويلة تلك، فيما عرضه سيّد وهو بصدد تفسير المقطع الأول من سورة التوبة، ذلك الذي يتضمن أحكاماً نهائية في العلاقات بين الأمة المسلمة وسائر الأمم في الأرض، كما يتضمن تصنيف المجتمع المسلم ذاته، وتحديد قيمه ومقاماته وأوضاع كل طائفة فيه وكل فئة من فئاته.

يكفي أن نرجع إلى هذا التحليل الذي يفرشه سيّد على مدى ثلاث عشرة صفحة من تفسيره لكي يتبيّن لنا صدق هذه المقولة. ولن يتّسع المجال ـ بطبيعة الحال ـ لاستعادة هذا التحليل كله ولكننا سنجتزىء منه بعض مقاطعه الأساسية.

«يرسم سياق السورة صورة كاملة للمجتمع المسلم في فترة ما بعد الفتح، ويصف تكوينه العضوي. وفي هذه الصورة يتجلّى نوع من الخلخلة وقلّة التناسق بين مستوياته الإيمانية... والخلط وعدم الوضوح في تصوّر العلاقات بين المعسكر الإسلامي والمعسكرات الأخرى، وعدم المفاصلة الكاملة على أساس العقيدة ـ وإن كان هذا كله لا يتعارض مع وجود القاعدة الصلبة الأمينة الخالصة من المُهاجرين والأنصار ـ مما استدعى حملات طويلة مفصّلة ومنوّعة للكشف والتوعية والبيان والتقرير، تَشِي بحاجة المجتمع إليها.

«ولقد سبق وأن أشرنا إجمالاً إلى أن سبب هذه الحالة هو دخول

---

(1) انظر على وجه الخصوص الفصول التالية من كتاب (معالم في الطريق): «طبيعة المنهج القرآني»، «الجهاد في سبيل الله»، و«نشأة المجتمع المسلم وخصائصه».

جماعات كثيرة متنوعة من الناس في الإسلام بعد الفتح، لم تتمّ تربيتها، ولم تنطبع بعد بالطابع الإسلامي الأصيل. إلاّ أن هذه الإشارة المُجمَلة لا يمكن فهمها بوضوح إلاّ بمراجعة الواقع التاريخي الحركي قبل الفتح وبعده. وسنحاول أن نلمّ به هنا بأشد اختصار ممكن قبل التعليق بشيء على دلالة هذا الواقع التاريخي ومغزاه، ودلالة النصوص القرآنية التي وردت في سِياق هذه السورة كذلك.

«لقد ولدت الحركة الإسلامية في مكة على مِحكّ الشدّة، فلم تكد الجاهلية ـ ممثّلة في قريش ـ تحسّ بالخطر الحقيقي الذي يتهدّدها من دعوة (أن لا إلّه إلاّ الله وأن محمداً رسول الله) وما تمثّله من ثورة على كل سلطان أرضي لا يستمدّ من سلطان الله، ومن تمرّد نهائي على كل طاغوت في الأرض والفرار منه إلى الله. ثم بالخطر الجدّي من التجمّع الحركي العضوي الجديد الذي أنشأته هذه الدعوة تحت قيادة رسول الله ﷺ، هذا التجمّع الذي يدين منذ اليوم الأول بالطاعة لله ولرسول الله، ويتمرّد ويخرج على القيادة الجاهلية الممثّلة في قريش والأوضاع السائدة في هذه الجاهلية.

«لم تكد الجاهلية ـ ممثّلة في قريش أول الأمر ـ تحسّ بهذا الخطر وذاك حتى شنّتها حرباً شَعواء على الدعوة الجديدة والتجمّع الجديد والقيادة الجديدة، وحتى أرصدت لها كل ما في جعبتها من أذى وكيد وفتنة وحيلة.

«لقد انتفض التجمّع الجاهلي ليدفع عن نفسه الخطر الذي يتهدّد وجوده بكل ما يدفع به الكائن العضوي خطر الموت عن نفسه. وهذا هو الشأن الطبيعي الذي لا مفرّ منه كلما قامت دعوة إلى ربوبية الله للعالمين، في مجتمع جاهلي يقوم على أساسٍ من ربوبية العباد للعباد، وكلما تمثّلت الدعوة الجديدة في تجمّع حركي جديد، يتبع في تحرّكه قيادة جديدة، ويواجه التجمّع الجاهلي القديم مواجهة النقيض للنقيض!.

«وعندئذٍ تعرّض كل فرد في التجمّع الإسلامي الجديد للأذى والفتنة بكل صنوفها إلى حدّ إهدار الدم في كثيرٍ من الأحيان. ويومئذٍ لم يكن يُقدِم

على شهادة أن لا إله إلاّ الله، وأن محمداً رسول الله، والانضمام إلى التجمّع الإسلامي الوليد، والدينونة لقيادته الجديدة، إلاّ كلّ مَن نَذَر نفسه لله، وتهيّأ لاحتمال الأذىٰ والفتنة والجوع والغُربة والعذاب والموت في أبشع الصور في بعض الأحيان.

«بذلك تكوّنت للإسلام قاعدة صلبة من أصلب العناصر عوداً في المجتمع العربي، فأما العناصر التي لم تحتمل هذه الضغوط فقد فُتِنَت عن دينها وارتدّت إلى الجاهلية مرة أخرى، وكان هذا النوع قليلاً، فقد كان الأمر كله معروفاً مكشوفاً من قبل، فلم يكن يُقدِم ابتداء على الانتقال من الجاهلية إلى الإسلام، وقطع الطريق الشائك الخَطِر المرهوب إلاّ العناصر المختارة الممتازة الفريدة التكوين.

«وهكذا اختار الله السابقين من المهاجرين من تلك العناصر الفريدة النادرة، ليكونوا هم القاعدة الصلبة لهذا الدين في مكّة. ثم ليكونوا هم القاعدة الصلبة لهذا الدين بعد ذلك في المدينة، مع السابقين من الأنصار الذين وإن كانوا لم يصطلوها في أول الأمر كما اصطلاها المهاجرون، إلاّ أن بيعتهم لرسول الله - ﷺ - (بيعة العقبة) قد دلّت على أن عنصرهم ذو طبيعة أصيلة مكافئة لطبيعة هذا الدين. . . ولقد كان هؤلاء الذين يُبايعون رسول الله هذه البيعة، ولا يرتقبون من ورائها شيئاً إلاّ الجنّة، ويوثّقون هذا البيع فيعلنون أنهم لا يقبلون أن يرجعوا فيه ولا أن يرجع فيه رسول الله - ﷺ - يعلمون أنهم لا يبايعون على أمرٍ هيّن، بل كانوا مستيقنين أن قريشاً وراءهم، وأن العرب كلها سترميهم، وأنهم لن يعيشوا بعدها في سلام مع الجاهلية الضارِبة الأطناب من حولهم في الجزيرة وبين ظهرانيهم في المدينة. . . فلا جَرَمَ أن يكونوا مع السابقين من المهاجرين الذين بنوا هذا البناء وأعدّوا هذا الإعداد، هم القاعدة الصلبة للمجتمع المسلم أول العهد بالمدينة.

«ولكن مجتمع المدينة لم يظلّ بهذا الخلوص والنقاء. لقد ظهر الإسلام وفَشَا في المدينة، واضطر أفراد كثيرون - ومعظمهم من ذوي المكانة في

قومهم ـ أن يُجاروا قومهم احتفاظاً بمكانتهم فيهم. حتى إذا كانت وقعة بدر قال كبير هؤلاء عبد الله بن أُبيّ بن سلول: هذا أمرٌ قد توّجه! وأظهر الإسلام نفاقاً. ولا بدّ أن كثيرين قد جرفتهم الموجة، فدخلوا في الإسلام تقليداً ـ ولو لم يكونوا منافقين ـ ولكنهم لم يكونوا بعدُ قد فَقِهوا في الإسلام ولا انطبعوا بطابعه، مما أنشأ تخلخلاً في بناء المجتمع المدني ناشئاً عن اختلاف مستوياته الإيمانية. وهنا أخذ المنهج القرآني التربوي الفريد بقيادة رسول الله ـ ﷺ ـ يعمل عمله في هذه العناصر الجديدة، ويعمل كذلك على إعادة التناسق والتوافق بين المستويات العقيدية والخُلُقية والسلوكية للعناصر المختلفة الداخلة في جسم المجتمع الوليد.

«وحين نراجع السّور المدنية ـ بترتيب النزول التقريبي ـ فإننا نطّلع على الجهد الكبير الذي بُذِلَ في عملية الصّهر المستمرة للعناصر المتنوّعة في المجتمع المسلم، وبخاصة أن هذه العناصر ظلّت تتوارد على هذا المجتمع ـ على الرغم من وقفة قريش العنيدة وتأليبها لكل قبائل الجزيرة، ومن وقفة اليهود البَشِعة وتأليبهم كذلك للعناصر المُعادية للدين الجديد والتجمّع الجديد ـ وظلّت الحاجة مستمرة لعمليات الصّهر والتنسيق بصورة دائمة لا تفتر ولا تغفل لحظة.

«ومع هذا الجهد كله كانت ما تزال تظهر بين الحين والحين ـ وبخاصة في فترات الشدّة ـ أعراض من الضعف، والنفاق والتردّد، والشّحّ بالنفس والمال، والتهيّب من مواجهة المخاطر. وبصفة خاصّة أعراض من عدم الوضوح العقيدي الذي يحسم في العلاقة بين المسلم وقرابته من أهل الجاهلية. والنصوص القرآنية في السّور المتوالية تكشف لنا عن طبيعة هذه الأعراض التي كان المنهج القرآني يتعرّض لها بالعلاج بشتّىٰ أساليبه الربّانية الفريدة[1].

---

(١) انظر: سورة الأنفال: الآيات ٥ ـ ٨، وسورة آل عمران: الآيات ٧ ـ ٩، وسورة الحشر: الآيات ١١ ـ ١٣، وسورة الأحزاب: الآيات ٩ ـ ١٤، وسورة النساء: الآيات ٧١ ـ ٧٣، =

«. . . إلاّ أن قَوام المجتمع المسلم في المدينة كاد يظلّ سليماً في جملته بسبب اعتماده أساساً على تلك القاعدة الصلبة الخالصة من السابقين من المهاجرين والأنصار، وما تُحدِثه من تماسك وصلابة في قوامه في وجه جميع الأعراض والظواهر والخلخلة أحياناً، والتعرّض للمخاطر التي تكشف عن هذه العناصر التي لم يتمّ بعدُ صهرها ونضجها وتماسكها وتناسقها.

«وشيئاً فشيئاً كانت هذه العناصر تنصهر وتتطهّر وتتناسق مع القاعدة، ويقلّ عدد الناشزين من ضِعاف القلوب ومن المُنافقين والمتردّدين، وممّن لم يتمّ في نفوسهم الوضوح العقيدي الذي يُقيمون على أساسه كل علاقاتهم مع الآخرين. حتى إذا كان قبيل فتح مكة كان المجتمع الإسلامي أقرب ما يكون إلى التناسق التامّ مع قاعدته الصلبة الخالصة.

«نعم إنه كانت في هذا المجتمع ما تزال هناك أقدار متفاوتة أنشأتها الحركة العقيدية ذاتها، فتميّزت مجموعات من المؤمنين بأقدارها على قدر بلائها في الحركة وسَبْقها وثباتها. تميّز السابقون الأوّلون من المهاجرين والأنصار. وتميّز أهل بدر. وتميّز أصحاب بيعة الرضوان في الحديبية. ثم تميّز بصفة عامّة الذين أنفقوا قبل الفتح وقاتلوا. وجاءت النصوص القرآنية والأحاديث النبوية، والأوضاع العملية في المجتمع المسلم تؤكّد هذه الأقدار التي أنشأتها الحركة بالعقيدة وتنصّ عليها»[1]. . . . ولكن تميّز هذه الطبقات. . . لم يكن مانعاً أن تتقارب المستويات الإيمانية وتتناسق في مجتمع المدينة قبيل الفتح، وأن يتوارىٰ الكثير من أعراض الخلخلة في الصفّ والكثير من ظواهر الضعف والتردّد. . . وعدم الوضوح العقيدي، والنفاق. . . من ذلك المجتمع، بحيث يمكن اعتبار المجتمع المدني بجملته هو القاعدة الإسلامية.

«إلاّ أن فتح مكة في العام الثامن الهجري وما أعقبه من استسلام هوازن

= ٧٧ ـ ٧٨، وسورة محمد: الآيات ٣٦ ـ ٣٨، وسورة المجادلة: الآيات ١٤ ـ ٢٢، وسورة المائدة: الآيات ٥١ ـ ٥٣، سورة الممتحنة: الآيات ١ ـ ٤.

(١) انظر: سورة التوبة: الآية ١٠٠، وسورة الفتح: الآيتان ١٨، ١٩، وسورة الحديد: الآية ١٠.

وثقيف في الطائف، وهما آخر قوّتين كبيرتين بعد قريش في الجزيرة، قد عاد فصبَّ في المجتمع المسلم أفواجاً جديدة كثيرة دخلت في الدين مستسلمة على درجات متفاوتة من المستويات الإيمانيـة، وفيهم كارِهـون للإسـلام مُنافقون، وفيهم المُنساقون إلى الإسـلام الظاهـر القاهـر، وفيهم المؤلّفة قلوبهم، دون انطباع بحقائق الإسلام الجوهرية ولا امتزاج بروحه الحقيقية.

«لقد كانت وقفة قريش العنيدة الطويلة حاجزاً قويّاً دون انسياح الإسلام في الجزيرة العربية، فقد كانت قريش هي صاحبة الكلمة العُليا في الشؤون الدينية في الجزيرة ـ فوق ما كان لها من نفوذ اقتصادي وسياسي وأدبي كذلك ـ فكانت وقفتها في وجه الدين الجديد، بهذه الصورة العنيدة، مَدعاة لصرف العرب في أنحاء الجزيرة عن الدخول فيه، أو على الأقل مَدعاة للتـردّد والانتظار حتى تنجلي المعركة بين قريش وهذا النبيّ من أبنائها. فلما دانَت قريش بالفتح، ودانَت بعدها هوازن وثقيف في الطائف، وكانت قبائل اليهود الثلاث القوية في المدينة قد خضدت شوكتها نهائياً فأُجلِيَت بنو قينقاع وبنو النضير إلى الشام، وأُبيدت بنو قريظة، واستسلمت خيبر الاستسلام الأخير، كان ذلك إيذاناً بدخول الناس في دين الله أفواجاً، وانسياح الإسلام في أرجاء الجزيرة كلها في خلال عام واحد.

«غير أن هذا الاتّساع الأُفقي في رُقعة الإسلام قد أعاد معه جميع الأعراض والظواهر التي ظهرت في المجتمع بعد انتصار بدر ـ ولكن على نطاق واسع ـ بعدما كاد المجتمع يَبرَأ منها بتأثير التربية الطويلة المدى، المستمرة التأثير في خلال السنوات السبع بعد بدر الكبرى. ولولا أن المجتمع المدني بجملته كان قد تحوّل إلى أن يكون هو القاعدة الصلبة الخالصة لهذه العقيدة، والأساس الركين لهذا المجتمع، لكان هناك خطر كبير من هذا الاتّساع الأُفقي السريع في رقعة الإسلام في الجزيرة. ولكن الله الذي كان يدبّر لهذا الأمر ويرعاه، كان قد أعدّ العصبة المؤلّفة من السابقين الأوّلين من المهاجرين والأنصار لتكون هي القاعدة الأمينة لهذا الدين بعد التوسّع النسبي

الذي جاء به انتصار بدر، كما أنه ـ سبحانه ـ كان قد أعدّ المجتمع المدني بجملته ليكون هو القاعدة الأمينة بعد التوسّع الشديد السريع الذي جاء بعد فتح مكّة، والله أعلم حيث يجعل رسالته.

«وأول ما ظهر من ذلك كان يوم حُنَين. . . كذلك كان ما ظهر في أثناء غزوة تبوك من الأعراض والظواهر المؤذية ثمرة طبيعية لهذا الاتّساع الأفقي السريع، ودخول تلك الأفواج الجديدة بمستوياتها الإيمانية والتنظيمية المخلخلة. . . ونستطيع أن نستطرد هنا لنتابع خطوات الواقع التاريخي للمجتمع المسلم بعد عامين اثنين من الفتح، عندما قبض رسول الله ـ ﷺ ـ فارتدّت الجزيرة العربية كلها ولم يثبت إلاّ مجتمع المدينة ـ القاعدة الصلبة الخالصة ـ فهذه الظاهرة يسهل الآن تفسيرها. إن عامين اثنين بعد الفتح لم يكونا قاضيين لاستقرار حقيقة الإسلام في نفوس هذه الأفواج الكثيرة التي دخلت في دين الله بعد الفتح، بمستوياتها الإيمانية المخلخلة، فلما قبض رسول الله ـ ﷺ ـ ارتجّت الجزيرة المخلخلة وثبتت القاعدة الصلبة. واستطاعت هذه القاعدة بصلابتها وخُلُوصها وتناسقها أن تقف في وجه التيّار، وأن تردّه عن مجراه الجارف، وأن تحوّله إلى الإسلام مرة أخرىٰ.

«إن رؤية هذه الحقيقة ـ على هذا النحو ـ كفيلة بأن تُرينا تدبير الله الحكيم في المِحنة الطويلة التي تعرّضت لها الدعوة في مكة ـ في أول الأمر ـ وحِكمته في تسليط المشركين الطواغيت على الفئة المسلمة يؤذونها، ويفتنونها عن دينها، ويهدرون دماءها، ويفعلون بها الأفاعيل!.

«لقد كان الله سبحانه يعلم أن هذا هو المنهج القويم لتربية الجماعة الأولى وتكوين القاعدة الصّلبة لهذه العقيدة. وأنه بدون هذه المِحنة الطويلة لا تصلب الأعواد ولا تثبت للضغوط، وأن هذه الدرجة من الصلابة والخلوص والتجرّد والإصرار والمضيّ في سبيل الله على الأذىٰ والعذاب والقتل والتنكيل والتشريد والتجويع، وقلّة العدد، وانعدام النصير الأرضي، إن هذه الدرجة هي

وحدها التي تصلح للقاعدة الأصيلة الثابتة عند نقطة الانطلاق الأولى . . . »[1].

ولن يتّسع المجال ـ مرة أخرىٰ ـ لتقديم المزيد من الشواهد على قُدرة سيّد على هندسة الحركة التاريخية، أو بعبارة أدقّ، اكتشاف القوانين الهندسية للحركة التاريخية من منظورها الإسلامي. ونكتفي بأن نُحِيل القارىء إلى شاهِدَيْن آخرين منها من بين حشد كبير من الشواهد: تحليل سيّد لمسألة العقيدة في العصر المكّي[2]، عبر تمهيده لتفسير سورة الأنعام، ومناقشته لمسألة الجهاد في العصر المدني[3]، عبر تمهيده لتفسير سورة الأنفال.

فلا عجب ـ إذن ـ أن ينقل سيّد هذين الشاهدين إلى كتابه (معالم في الطريق) لكي يُعِيننا على إغناء الحركة الإسلامية بمزيد من الإضاءة المركّزة المستمدّة من قوانين الحركة التاريخية في إطارها الإسلامي، وتمكينها من مواصلة السير.

---

(1) انظر بالتفصيل: الظلال ١٠/٩٠ ـ ١٠٣.

(2) نفسه ١٠/٧٧ ـ ٩٤، وانظر: معالم على الطريق، فصل «طبيعة المنهج القرآني»، ص ٢٠ ـ ٤٥، (الطبعة السادسة).

(3) نفسه ٩/١٦٩ ـ ٢٠١، وانظر معالم على الطريق، فصل «الجهاد في سبيل الله»، ص ٥٥ ـ ٨٢، (الطبعة السادسة).

كتب للمؤلف

أ. بحوث تــاريخية

١ ـ ملامح الانقلاب الإسلامي في خلافة عمر بن عبد العزيز، (الطبعة الثامنة)، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

٢ ـ عماد الدين زنكي، (الطبعة الثالثة)، مؤسسة الرسالة.

٣ ـ دراسة في السيرة، (الطبعة الحادية عشر)، مؤسسة الرسالة ـ دار النفائس.

٤ ـ الحصار القاسي: ملامح مأساتنا في إفريقيا، (الطبعة الثالثة)، مؤسسة الرسالة.

٥ ـ التفسير الإسلامي للتاريخ، (الطبعة السادسة)، دار العلم للملايين ـ بيروت.

٦ ـ نور الدين محمود: الرجل والتجربة، (الطبعة الثانية)، دار القلم ـ دمشق.

٧ ـ الإمارات الأرتقية في الجزيرة والشام: أضواء جديدة على المقاومة الإسلامية للصليبيين والتتر، (الطبعة الأولىٰ)، مؤسسة الرسالة.

٨ ـ في التاريخ الإسلامي: فصول في المنهج والتحليل، (الطبعة الأولىٰ)، المكتب الإسلامي ـ بيروت.

٩ ـ المقاومة الإسلامية للغزو الصليبي: عصر وُلاة السلاجقة في الموصل، (الطبعة الأولىٰ)، مكتبة المعارف ـ الرياض.

١٠ ـ ابن خلدون إسلامياً، (الطبعة الثانية)، المكتب الإسلامي.

١١ ـ دراسات تاريخية، (الطبعة الأولىٰ)، المكتب الإسلامي.

١٢ ـ حول إعادة كتابة التاريخ الإسلامي، (الطبعة الأولىٰ)، دار الثقافة ـ الدوحة.

١٣ ـ المستشرقون والسِّيرة النبوية: بحث مقارن في منهج المستشرق البريطاني المعاصر: مونتغمري وات، (الطبعة الأولىٰ)، دار الثقافة.

١٤ ـ تحليل للتاريخ الإسلامي: إطار عامّ، (الطبعة الأولى)، دار الثقافة.

١٥ ـ المنظور التاريخي في فكر سيّد قطب، (الطبعة الأولى) ١٤١٥ هـ/١٩٩٤ م، دار القلم.

١٦ ـ حاضر الإسلام ومستقبله من منظور غربي، (قيد النشر).

ب ـ بحوث إســـلامية

١ ـ لعبة اليمين واليسار، (الطبعة الخامسة)، مؤسسة الرسالة.
٢ ـ تهافت العلمانية، (الطبعة السابعة)، مؤسسة الرسالة.
٣ ـ مقال في العدل الاجتماعي، (الطبعة الثالثة)، مؤسسة الرسالة.
٤ ـ مع القرآن في عالمه الرحيب، (الطبعة الثالثة)، دار العلم للملايين.
٥ ـ آفاق قرآنية، (الطبعة الثانية)، دار العلم للملايين.
٦ ـ كتابات على بوّابة القرن الخامس عشر (بالاشتراك)، (الطبعة الأولىٰ)، دار العلوم ـ الرياض.
٧ ـ كتابات إسلامية، (الطبعة الأولىٰ)، المكتب الإسلامي ـ مكتبة الحرمين.
٨ ـ أضواء جديدة على لعبة اليمين واليسار، (الطبعة الثانية)، مؤسسة الرسالة.
٩ ـ مدخل إلى موقف القرآن من العلم الحديث، (الطبعة الثانية)، مؤسسة الرسالة.
١٠ ـ العلم في مواجهة المادية: قراءة في كتاب (حدود العلم)، (الطبعة الأولىٰ)، مؤسسة الرسالة.
١١ ـ مؤشّرات إسلامية في زمن السرعة، (الطبعة الثانية)، مؤسسة الرسالة.
١٢ ـ حول إعادة تشكيل العقل المسلم، (الطبعة الخامسة)، مجلة الأمة ـ الدوحة.
١٣ ـ في الرؤية الإسلامية، (الطبعة الأولىٰ)، دار الثقافة.
١٤ ـ حوار في المِعمار الكوني، (الطبعة الأولىٰ)، دار الثقافة.
١٥ ـ الإسلام والوجه الآخر للفكر الغربي: قراءات، (قيد النشر).
١٦ ـ في إسلامية المعرفة: بحوث ومقترحات، (قيد النشر).
١٧ ـ قالوا في الإسلام، (قيد النشر).

جـ ـ أعمال أدبيـــة

١ ـ المأسورون (مسرحية ذات أربعة فصول)، (الطبعة الثانية)، مؤسسة الرسالة.
٢ ـ في النقد الإسلامي المعاصر (نقد)، (الطبعة الثالثة)، مؤسسة الرسالة.
٣ ـ فوضى العالم في المسرح الغربي المعاصر (دراسة)، (الطبعة الثانية)، مؤسسة الرسالة.
٤ ـ الطبيعة في الفن الغربي والإسلامي (دراسة)، (الطبعة الثانية)، مؤسسة الرسالة.
٥ ـ جداول الحبّ واليقين (شعر)، (الطبعة الثانية)، مؤسسة الرسالة.

٦ ـ معجزة في الضفّة الغربية (مسرحيات ذات فصل واحد)، (الطبعة الأولىٰ)، مؤسسة الرسالة.
٧ ـ خمس مسرحيات إسلامية (ذات فصل واحد)، (الطبعة الأولىٰ)، مؤسسة الرسالة.
٨ ـ محاولات جديدة في النقد الإسلامي (نقد)، (الطبعة الأولىٰ)، مؤسسة الرسالة.
٩ ـ الشمس والدّنس (مسرحية ذات أربعة فصول)، (الطبعة الأولىٰ)، دار الاعتصام - القاهرة.
١٠ ـ مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي (دراسة)، (الطبعة الثانية)، مؤسسة الرسالة.
١١ ـ الإعصار والمئذنة (رواية)، (الطبعة الأولىٰ)، مؤسسة الرسالة.
١٢ ـ المغول (مسرحية ذات أربعة مشاهد)، (الطبعة الأولىٰ)، مؤسسة الرسالة.
١٣ ـ العبور (مسرحيات ذات فصل واحد)، (الطبعة الأولىٰ)، دار المنارة ـ جدّة.
١٤ ـ متابعات في دائرة الأدب الإسلامي (نقد)، (قيد النشر).
١٥ ـ الفن والعقيدة (دراسة)، (قيد النشر).
١٦ ـ الأدب في مواجهة المادية (دراسة)، (قيد النشر).
١٧ ـ ابتهالات في زمن الغُربة (شعر)، (قيد النشر).

المحتوى